SULLA FILOSOFIA DI DANTE ALIGHIERI...

Giuseppe Frapporti

SULLA FILOSOFIA DI DANTE ALIGHIERI

COMMENTARIO

DI

GIUSEPPE FRAPPORTI

il suo amore cresceva e distruggeva ogni altro pensiero pag. 7

VICENZA

Stab' Tip. e Lit. di G. Longo 1855

SULLA FILOSOFIA

DI

DANTE ALIGHIERI

La varia e molteplice scienza di Dante Alighieri fu dai commentatori della divina Commedia, e dai biografi di lui e da altri dotti, per molti e diversi modi, e sotto differenti aspetti considerata ed esposta; e quanto ei si conoscesse delle matematiche, delle fisiche, e delle astronomiche discipline, come nelle filosofiche e nelle teologiche fosse eccellente, fu per alcuni egregii ingegni discorso. Di questi altri studiarono in lui il grande uomo, altri il grande scienziato. Fra i primi Ugo Foscolo, e Cesare Balbo, l' uno per orgoglio ed irritabilità di natura, e per analogia d' infelici vicende, l' altro per consonanza d' animo religioso e pio, sopra tutti capaci d' intenderlo; entrambi non semplici dotti, ma uomini esperti di civili e militari governi, parmi che più veramente e più degnamente ne abbiano scritto. Dei secondi, unico in trattare dell' universa dottrina dantesca fu A. F. Ozanam, che propostosi ad ultimo intendimento l' analisi di quella dal lato cattolico, toccò il segno in modo che forse nulla lascia a desiderare. In mezzo a così dotti e felici lavori resta però ancora luogo ad una esposizione delle dottrine filosofiche di Dante, la quale abbia di mira di raccoglierle in un corpo compiuto ed ordinato secondo che dall' opere sue testualmente si ritraggono. Con questa ot-

terrabbesi il doppio vantaggio di esporle nel modo più vero ed originale, e di presentare in esse agli studiosi un esemplare di pura e grave lingua filosofica, e di ricchezza e proprietà d'immagini e di paragoni tolti dalle cose sensibili ad illustrare e ritrarre le astratte, esempio già tanto lodato in Platone ed in M. Tullio, e, seguito, fra i nostri, da Torquato Tasso: veri e soli modelli, che possono richiamare ai nostri principii la chiara e modesta venustà del linguaggio scientifico, che è dai moderni come abbandonato ed avuta quasi in disdegno. Tale tentativo mi sono io proposto nello stendere il presente commentario. Vi ho compreso la filosofia nello stretto senso della parola, escludendone le matematiche e le scienze naturali, e di teologia e di politica dando luogo a quel tanto che è complemento del sistema filosofico si richiede. Ed avendo avuto riguardo alla massima dantesca, che a chi ha nobile ingegno è bello un poco di fatica lasciare, ho congegnato il lavoro in modo che le citazioni originali spettanti ad uno stesso soggetto non sempre si trovino tutte raccolte in un luogo, ma sparse quà e là, così che al lettore è lasciato di raccoglierle e confrontarle, e di darsi merito della sintesi compita.

Quelli fra i grandi scrittori che furono grandi uomini, hanno anche le dottrine loro improntate della proprie tendenze, del proprio carattere, e di quello speciale colore che le vicende della loro vita impressero in ogni loro grand'atto; così che in quelle non la sola scienza dell'uomo si studia, ma tutto l'uomo. E tenendo fra questi l'Alighieri luogo principalissimo, è mestieri a ben intendere l'indole della sua filosofia, discorrere pria brevemente, come egli da natura e da fortuna venisse a questa scienza disposto, e sotto quali speciali scorte in essa procedesse. Ommetto il quadro delle condizioni della Scolastica nel secolo XIII, perchè tracciato dal citato Ozanam, ed accuratamente delineato da parecchi altri moderni, così che stimo che il rifarmi sopra questa parte sarebbe impresa inutile e temeraria.

Primo fatto rilevantissimo per conoscere d'onde prendesse le mosse quel sentimento d'amore, che è l'anima della filosofia di Dante, fu l'amor suo casto e nobilissimo per Beatrice Portinari; amore, la cui suprema delicatezza non può venire apprezzata da chi non l'oda dalla stessa

sua bocca. Narra egli come già nella sua puerizia molte fiata secondo il comandamento d'amore, quella angioletta giovanissima andasse cercando « e vedeala, soggiunge, di sì nobili e laudabili portamenti, che certo di lei si potea dire quella parola del poeta Omero: Ella non parea fatta d'uomo mortale, ma da Dio. Ed avvegna che la sua immagine, la quale continuamente meco stava, fosse baldanza d'amore a signoreggiarmi; tuttavia era di sì nobilissima virtù, che nulla volta sofferse che amore mi reggesse senza il fedele consiglio della ragione in quelle cose là ove tale consiglio fosse utile a udire. — E passando un dì per una via, volse gli occhi verso quella parte ove io era molto pauroso, e per la sua ineffabile cortesia mi salutò virtuosamente tanto, che mi parve allora vedere tutti i termini della beatitudine; e perocchè quella fu la prima volta, che le sue parole si mossero per venire a' miei orecchi, presi tanta dolcezza, che come inebbriato mi partii dalle genti, e ricorso al solingo luogo d'una mia camera, puosimi a pensare di questa cortesissima. — E volendo dare ad intendere quello che il suo salutare in me virtuosamente operava, dico, che quando ella apparia da parte alcuna, per la speranza della mirabile salute, nullo nemico mi rimanea, anzi mi giungea una fiamma di caritade, la quale mi facea perdonare a qualunque m'avesse offeso; e chi allora m'avesse domandato di cosa alcuna, la mia responsione sarebbe stata solamente *Amore*, con viso vestito d'umiltà. E quando ella fosse alquanto propinqua al salutare, uno spirito d'amore, distruggendo tutti altri spiriti sensitivi, pingea fuori i deboletti spiriti del viso, e dicea loro: andate ad onorare la donna vostra; ed egli si rimanea nel luogo loro. E chi avesse voluto conoscere Amore, far lo potea mirando lo tremore degli occhi miei. E quando questa gentilissima salute salutava, non che Amore fosse tal mezzo, che potesse obumbrare a me la intollerabile beatitudine, ma egli quasi per soverchio di dolcezza divenia tale che lo mio corpo, lo quale era tutto allora sotto il suo reggimento, molte volte si movea come cosa grave inanimata. Sicchè appare manifestamente, che nella sua salute abitava la mia beatitudine, la quale molte volte passava e redundava la mia capacitade. — Ed ella venne in tanta grazia delle genti, che quando

passava per la via, le persone correano per veder lei; onde mirabile letizia me ne giognea; e quando ella fosse presso ad alcuno, tanta onestà giugnea nel core di quello, che non ardia di levare gli occhi, nè di rispondere al suo saluto; e di questo molti, siccome esperti, mi potrebbero testimoniare a chi nol credesse: ed ella coronata e vestita d'umiltà s'andava, nulla gloria mostrando di ciò ch'ella vedeva ed udiva. (1) » Tanto scrivea l'Alighieri quattr'anni dopo la morte della donna amata, e così chiudea la pietosissima narrazione: « Apparve a me una mira visione, nella quale vidi cose, che mi fecero proporre di non dir più di questa benedetta infintanto ch'io non potessi più degnamente trattare di lei. E di venire a ciò io mi studio quanto posso, siccom'ella sa veramente. Sì che, se piacere sarà di Colui, per cui tutte cose vivono, che la mia vita per alquanto perseveri, spero dire di lei quello, che mai non fu detto d'alcuna (2). »

E tenne parola. Ma è da vedere come egli si studiasse di arrivare a trattare di lei degnamente, ed egli stesso il racconta. « Dico, che come per me fu perduto il primo diletto della mia anima (intendi Beatrice), io mi rimasi di tanta tristizia punto, che alcuno conforto non mi valea. Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente, che s'argomentava di sanare, provvide, poichè nè il mio, nè l'altrui consolare valea, ritornare al modo, che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi. E misimi a leggere quello non conosciuto da molti libro di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato, consolato s'avea. E udendo ancora che Tullio scritto avea un altro libro, nel quale trattando dell'amistà, avea toccate parole della consolazione di Lelio, uomo eccellentissimo, nella morte di Scipione amico suo, misimi a leggere quello. E avvegnachè duro mi fosse prima entrare nella loro sentenza, finalmente v'entrai tant'entro quanto l'arte di grammatica ch'io avea e un poco di mio ingegno potea fare; per lo quale ingegno molte cose, quasi come sognando, già vedea, siccome nella *Vita Nuova* si può vedere. E siccome essere suole, che l'uomo va cercando argento, e fuori della intenzione trova oro, (lo quale occulta cagione presenta non

(1) *Vita Nuova.* - (2) ivi.

forse senza divino imperio); io, che cercava di consolare me, trovai non solamente alle mie lagrime rimedio, ma vocaboli d'autori, e di scienze, e di libri; li quali considerando, giudicava bene, che la filosofia, ch'era donna di questi autori, di queste scienze, e di questi libri, fosse somma cosa. E immaginava lei fatta come una donna gentile, e non la potea immaginare in atto alcuno se non misericordioso; per lo che sì volontieri lo senso di vero l'ammirava, che appena lo potea volgere da quella. E da questo immaginare cominciai ad andare là ov'ella si dimostrava veracemente, cioè nelle scuole de' religiosi, e alle disputazioni de' filosofanti, sicchè in picciol tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che il suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero. (1)» Ma le seduzioni della corrotta Firenze allontanarono per poco l'animo dell'Alighieri dalle caste memorie della morta Beatrice, e dalle buone ispirazioni del nuovo amore spirituale a quello di lei succeduto (2); finchè, sendo piaciuto alla Provvidenza ch'egli « ingiustamente sofferisse pena d'esiglio e di povertà (3), » venne questo nuovo e supremo dolore a salvarlo dalla vita mondana, ed a confermarlo nei forti ed eccelsi studii della filosofia per mezzo della meditazione dei suoi novissimi (4).

Da tutto ciò è chiaro, che nobili e salutari furono le condizioni della vita filosofica dell'Alighieri: ad essa amore lo dispose, in essa lo introdusse il dolore; ed entrambi insieme uniti nella medesima perpetuamente lo tennero, come dalle sue opere è dimostro. Di qui l'affetto e l'unzione che da queste spira. Ove è da considerare che l'amore di Beatrice non fu spento da quello della scienza, ma invece sollevato e rinfocato; così che la Beatrice vera e la mistica in bella unità si devono concepire; e non isfuggirà certo a chi il cuore umano conosca, come mirando all'alto segno dell'arte, abbia egregiamente il poeta la sua donna non vera, cioè la umana e divina sapienza, saputo vestire dell'immagine della vera, cioè di Beatrice; con che potette animare il tipo suo mistico d'una vita, che indarno cer-

(1) *Conv. II.* 13. - (2) *Inf. I. Purg. XXIII.* - (3) *Conv. I.* 3.
(4) *Inf. I. Purg XXX.*

cheresti nella Donna affatto ideale di Severino Boezio, il quale, quantunque affettuoso e profondo, riesce incomparabilmente meno vivido ed appassionato. Nè solo opportuna, ma spontanea e naturale appare quell' unificazione, perocchè i casti desiderii d' uomo rivolti a donna pudicamente amata e non posseduta dieno bello e perfetto riscontro dei conati dell' umana mente nelle spirituali discipline, la perfezione delle quali, per quanto i mortali vi anelino, resta pur sempre ardentissimo desiderio. E questa scienza alla quale Dante cotanto anelò possiamo, considerandola secondo la citata epoca della sua vocazione alla stessa, distinguerla in iscienza d' ispirazione, che fu la prima, per cui anche non secondo principii sapendo, pure alcuna verità intravedea; poi in iscienza secondo principii per autorità di umana ragione, che fu la prima scienza che apprese da M. Tullio e perfezionò in Aristotele; e poi la prima scienza divina, che apprese da Severino Boezio. Così che di tutte queste parti constando la dantesca filosofia, egli stesso, il filosofo, si professa della ispirazione debitore a Virgilio, della scienza umana, di preferenza ad Aristotele, e della divina a Boezio: dico di preferenza, giacchè questi tre sono gli autori, ch'egli esplicitamente ed in più luoghi chiama suoi maestri, ed alla dottrina dei quali precipuamente attinge.

Virgilio non è proclamato da Dante solo come primo dei poeti, ma benanco come grande filosofo Fu ne' suoi versi (1) ch' egli ispirossi a quelle grandiose espressioni dell' onnipotenza divina animatrice del creato, espressioni sì

(1) Jovis omnia plena
Eclog. III.

.... Deum namque ire per omnes
Terrasque, tractusque maris, coelumque profundum
Eclog. IV.

Principio coelum ac terram, camposque liquentes,
Lucentemque globum lunae titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
Inde hominum pecudumque genus, vitaeque volantum,
Et quae marmoreo fert monstra sub aequore pontus.
Igneus est ollis vigor et coelestis origo
Seminibus, quantum non noxia corpora tardant,
Terrenique hebetant artus, moribundaque membra
Æneid. VI.

conformi alle scritturali, piene di verità e di bella evidenza che ornano le pagine dei grandi scrittori di Grecia e del Lazio, e che vennero torte a senso panteistico, solo quando una filosofia più ricca di metodi, più povera d'ispirazione, s'arrogò di sentenziare l'antica sapienza poetica giudicandola a termini del rigoroso linguaggio delle nuove scuole in quella stessa maniera che una falsa critica storica giudica la prisca età dalla presente. Devo confessare che per quanto mi sia studiato di penetrare nella dottrina dell'antico panteismo, non ho potuto d'altro convincermi, se non di ciò; che l'anima del mondo non è dai filosofi identificata con Dio, ma la chiamano un Dio, cioè una manifastazione del Dio sommo e vero; e di questo Dio vero ed unico parlano altamente come di sostanza ed essenza divisa da tutte cose: da che si può dedurre che il Dio infuso nella materia significa nel poetico loro linguaggio la potenza di Dio vero, che crea, anima, conserva e regge tutte cose. Leggendo con queste avvertenze il poema di T. Lucrezio Caro, trovasi l'animo consolato nello scoprire nella bella sua veste intendimenti molto men rei di quelli che una vecchia opinione gli ascrive, e se ben si consideri un passo finora poco osservato, e nell'apparenza affatto panteistico di M. Manlio, si scorgerà come il poeta dipinga l'universo animato dallo spirito di Dio, che come somma ed universale ragione lo regge (1).

Primo ed unico de' pagani è Virgilio a sentire e parlar d'amore « con un sentimento così delicato e con tal pudore, che sgorga la prima volta dal cuore di un gentile, e prelude in qualche modo all'amore cristiano. (2) E nel VI libro della Eneide non v' hanno pene solamente pei Tantali e pei Sisifi, ma vi sono castighi eziandio pei violatori

(1) Namque canam tacita naturae mente potentem
Infusumque deum coelo, terrisque, fretoque
Ingentem aequali moderantem foedere molem,
Totumque alterno consensu vivere mundum,
Et rationis agi motu, cum spiritus unus
Per cunctas habitet partes, atque irrigat orbem
Omnia pervolitans, corpusque animale figuret.
Astronom. II

(2) *Æneid. IV.*

della morale coscienza, e il premio della pietà non è d' antica foggia, a fonti, a zefiri, e fiori adorna un' eterna primavera, ma pure gioie e pacifici trionfi. E non sembra che alludano al Purgatorio i versi seguenti?

Ergo exercentur poenis, veterumque malorum
Supplicia expendunt. Aliae panduntur inanes
Suspensae ad ventos: aliis sub gurgite vasto
Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni.
Quisque suos patimur manes: exinde per amplum
Mittimur Elysium, et pauci laeta arva tenemus.
Donec longa dies, perfecto temporis orbe,
Concretam exemit labem, purumque reliquit
Aethereum sensum atque aurâi simplicis ignem.

In Virgilio la ragione filosofica guadagna sulla mitologia, perche, dimenticate le turpitudini dei numi, il naturale ed il sovrannaturale armonizzano sì leggiadramente, che il poeta sembra avere per certo modo anticipata quella concordia dell' arbitrio umano cogli influssi celesti, che tanto risplende nella Gerusalemme, e meglio ancora nella divina Commedia. Qual meraviglia dunque, s' egli, posto fra il confine di due mondi, ne abbia indicato per così dire il trapasso, e se pieno di un nobile entusiasmo nel vaticinio d' un prossimo rinnovamento di tutte cose, mostri avere un qualche presentimento del futuro Messia, che alcuni, dritto o no, tengono preannunciato nella IV Egloga (3), fra quali tiene Dante il primo luogo, che bellamente fa così dire a Stazio:

Quando dicesti: Secol si rinnova,
Torna giustizia, e 'l primo tempo umano,
E progenie discende dal ciel nuova.
Per te poeta fui, per te cristiano (4). »

(3) Ultima Cumaei venit jam carminis aetas,
Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo
Jam redit et Virgo, redeunt saturnia regna,
Jam nova progenies caelo demittitur alto.

(4) *Dalla Valle* Dissertazione sulla importanza dello studio della lingua latina alla istituzione della gioventù.

Così che Dante da natura portato alle alte ispirazioni filosofiche, e dal carattere del suo tempo alle mistiche contemplazioni, tipo più razionale e più splendido non potea trovare di Virgilio. Trovava inoltre nell'Eneide l'origine storica del suo amato principio del romano imperio universale (1); trovava scritto che in matematica ed in medicina il Mantovano fosse valente (2); e dedoceva la dottrina sua nelle fisiche discipline da più parti dei divini suoi carmi (3). Quindi nuova simpatia fra il poeta latino che tutto il sapere del suo tempo abbracciò, ed il tosco, che quello tutto dell'età sua comprese ed espresse. Finalmente ciò che maggiormente contribuì ed indurre Dante ad esprimere in Virgilio il tipo della pura ragione, fu la fama della proverbiale innocenza, della virginale intemeratezza della di lui vita (4), pratico frutto della eccellenza delle razionali persuasioni. Ed ora evidente apparrà, che quantunque molti bellissimi elogi, che il poeta fa di lui nel sacro poema, a Virgilio riferiscansi come a poeta, altri molti a lui spettano come a filosofo; p. e. gli epiteti di « famoso saggio, alto dottore, mare di tutto senno, somma virtù, mia luce, mia scorta saputa e fida, mio conforto, mio consiglio saggio, mio padre dolce e verace, e più che padre, » a quelle altre significantissime espressioni:

Tu duca, tu signore, tu maestro (5);

. . . *il tuo parlare onesto,*
Che onora te, e quei che udito l'hanno (6);

. . . . *la divina fiamma*
Onde sono allumati più di mille (7);

O Sol, che sani ogni vista turbata (8)!

Se Virgilio è per Dante la più alta immagine dell'umana ragione, Aristotele è l'espressione dell'eccellenza

(1) *Æneid. VI.* - (2) *Serv. Donat. in Vita Virg.* - (3) *Georg. II.*
(4) *Serv. Donat. in V. Virg.* - (5) *Inf. II.* - (6) *ivi.* - (7) *Purg. XXI.*
(8) *Inf. XI.*

suprema dell' umano intelletto. Egli lo chiama in due luoghi (1) maestro di color che sanno, poi pure in due luoghi (2), maestro e duca dell' umana ragione; poi « gloriosissimo filosofo, al quale la natura più aperse li suoi segreti (3), — filosofo sommo (4) — maestro dei filosofi (5) e della nostra vita (6), ingegno quasi divino (7). » Egli lo nomina quasi sempre per eccellenza il *Filosofo*, le opere di lui per attestazione di devoto studio chiama sue (8); protesta « che in quella parte, ove aperse la bocca la divina sentenzia d' Aristotele, da lasciar gli pare ogni altrui sentenzia (9); » e difatto nell' onorato luogo che, secondo la immaginazione del poeta, la divina Bontà concede alle anime dei famosi saggi nel limbo, lo colloca sommo fra i sommi.

Poi, che innalzai un poco più le ciglia
Vidi il maestro di color che sanno
Seder tra filosofica famiglia.
Tutti l' ammiran, tutti onor gli fanno;
Quivi vid' io e Socrate, e Platone,
Che innanzi agli altri più presso gli stanno (10).

E vedremo più innanzi com' egli ripetesse una delle due condizioni richieste per la felicità dell' umano consorzio quella di sottomettersi alla altissima autorità del Filosofo.

La terza fonte, cui Dante esplicitamente si professa debitore del proprio sapere è quella, ch' egli fa nominare a s. Tommaso nel *Paradiso*,

Anima santa, che il mondo fallace
Fa manifesto a chi di lei ben ode.
Lo corpo, ond' ella fu cacciata, giace
Giuso in Cieldauro, ed essa da martiro,
E da esiglio venne a questa pace (11).

(1) *Inf. IV. De vulg. Eloq. II.* 10. - (2) *Conv. IV.* 2. 6 - (3) *Ivi III.* 5.
(4) *Ivi IV.* 6. - (5) *Ivi* 8. - (6) *Ivi* 23. - (7) *Ivi* 6. - (8) *Inf. VI. XI.*
(9) *Conv. IV.* 17. - (10) *Inf. IV.* - (11) *Parad. X.*

Boezio è chiamato da Dante suo dottore (1), e suo introducitore nei conforti della scienza (2), e rappresenta nella sintesi della filosofia tipica dantesca la ragione umana illuminata dalla fede. Dante è anche debitore a Boezio di poetiche bellezze, più che comunemente non si creda. Ebbero alcuni scrittori della bassa latinità comune questa non so se lode o ventura, di aver fornito argomento ad imitazioni, che di lunga mano superarono gli originali. In conferma di ciò reco per intero un carme di Boezio, dal quale il lettore, confrontando, vedrà quante e quali bellezze Dante togliesse:

O Qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum, coelique sator, qui tempus ab aevo
Ire jubes, stabilisque manens das cuncta moveri,
Quem non externae pepulerunt fingere caussae
Materiae fluitantis opus, verum insita summi
Forma Boni livore carens: tu cuncta superno
Ducis ab exemplo pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique imagine formans,
Perfectasque jubens perfectum absolvere partes.
Tu numeris elementa ligas, ut frigora flammis,
Arida conveniant liquidis, ne purior ignis
Evolet, aut mersas deducant pondera terras.
Tu triplicis mediam naturae cuncta moventem
Connectens animam per consona membra resolvis,
Quae cum secta duos motum glomeravit in orbes,
In semet reditura meat, mentemque profundam
Circuit, et simili convertit imagine coelum.
Tu caussis animas paribus, vitasque minores
Provehis, et levibus sublimes curribus aptans
In coelum terramque seris: quas lege benigna
Ad te conversas reduci facis igne reverti.
Da, pater, augustam menti conscendere sedem,
Da fontem lustrare boni, da, luce reperta,
In te conspicuas animi defigere visus.
Disjice terrenas nebulas et pondera molis,

(1) *Inf. V.* - (2) *Conv. II. 13. 16.*

Atque tuo splendore mica: tu namque Serenum,
Tu requies tranquilla piis; te cernere finis:
Principium, vector, dux, semita, terminus idem (1).

Chi voglia nella scelta di queste tre guide investigare il polisenso intendimento dell' Alighieri, troverà in loro adombrato quel carattere che è precipuo nella filosofia dantesca, della virtuosa operazione, e del trionfo della volontà sulla fortuna, idea suggerita al filosofo in parte dai nobili suoi sentimenti, in parte dalla fierezza con cui sopportò le sue tante sciagure. Virgilio fu modello di annegazione del senso; Aristotele dovette condannarsi a volontario esiglio per falsa accusa d'ateismo; Boezio suggellò col martirio la sua innocenza. Dante, il loro discepolo, dovea essere la vittima d'ingiuste condanna, e di perpetuo esiglio. Potrà anche alcuno trovare in quel glorioso triumvirato un effetto della arcana venerazione, in cui Dante ebbe il misterioso numero nove, e la sua radice. Certo ch' egli avrà presentito l' altezza cui sarebbe giunto il suo proprio sapere, divenendo « un nove, cioè un miracolo (2) » la cui radice fosse la triade mirabile di que' saggi.

Fuori di loro non nomina egli esplicitamente altro suo maestro, ed il più lodato dopo di essi è forse l'arabo

Averois, che il gran commento feo, (3)

ch' egli chiama » più savio di sè (4). » Dei Greci filosofi nomina alcuni (5), e mostrasi edotto delle loro opinioni, in quanto le desumeva dalle opere di Aristotele, o di M. Tullio. Platone non sembra da lui conosciuto che per la lettura di Cicerone: non gli dà il titolo di divino, che con certa restrizione trasferisce invece ad Aristotele, ed in un solo luogo lo chiama « uomo eccellentissimo. (6) » Combatte la di lui opinione della pluralità delle anime (7) senza sospettare che Pitagora ed egli non intesero con ciò significare che la pluralità delle potenze del principio spiri-

(1) *De Consolat. Philosoph. III. Metr* 9. - (2) *Vita Nuova.* - (3) *Inf. IV.*
(4) *Purg. XXV.* (5) *Inf IV. XII. Parad. XIII. e Conv.* passim.
(6) *Conv. II. 5.* - (7) *Purg. IV.*

tuale, a disconosea la bellezza a la razionalità della ipotesi della origine celeste delle anime, a della loro preesistenza in un mondo migliore, con cui par difetto d'ammaestramento i filosofi pagani studiavansi spiegare il fatto della rebellione del senso alla ragione, che solo può con certezza venir chiarito dal domma del peccato originale. (8) Però Dante è platonico senza saperlo, par avere le dottrine di qual sommo bevute, come osserva l' Ozanam, dalle lettere di S. Agostino e di Boezio; e per avere, aggiungo io, unico fra i poeti del secolo XIV espresso nella vera e pura sua natura l'amore che dalle creature al creatore conduce.

Gli scrittori Latini nomina Dante quasi tutti alla rinfusa con ugual cenno d' onore, (9) come troviamo in quell' età ancora rude venire da tutti gli studiosi praticato. Cita più frequentemente degli altri M. Tullio, però senza entrar mai in particolari sue lodi. E qui gli falli quel fino tatto, che gli avea fatto sentire la sua simiglianza con Virgilio; simiglianza che fra lui e Cicerone è forse per alcuni capi ancor più grande ed evidente. Dotati entrambi d' un fondo di probità e di rettitudine a tutta prova, convinti d'essere il primo fregio e la salute della patria, sopportatori per bene pubblico d' ingiusto esiglio, fondatori entrambi del materno favellare filosofico, vittime entrambi del furore delle fazioni, l' ultimo sospiro resero nominando la ingrata patria; Cicerone professandosi che in lei, ehe avez salvato, volea morire, e Dante minacciandola come Scipione di privarla della sua ossa. Ma ciò che forma il pregio d' entrambi primissimo ed immortale, si è, che dove la lingua loro surse a parlare di Dio, a dai gradi domini morali, diventa l' eloquio loro sì caldo, sì splendido, sì ispirato, che qualche cosa più che mortale suona nella loro parole: così che tengo fermamente, che per questo lato sieno stati e sieno i due più grandi scrittori del mondo.

Anche delle opere dei Padri e dai santi Dottori mostrasi Dante erudito, e fu già per l' Ozanam, che addita ai lettori i luoghi di confronto, mostrato quanto, specialmente in certe immagini sensibili delle cose soprannaturali, egli

(8) *Parad. IV.* - (9) *Inf. IV. Purg. XXII De Vulg. Eloq. II. 6.*

abbia preso da Dionisio Areopagita, da S. Bernardo, e da S. Bonaventura, i principii del qual ultimo e di S. Tommaso egli segue, come verrà detto in seguito. Ma tutti questi autori egli come suoi maestri non nomina: bene li rimonera splendidamente della scienza da essi appresa, dedicando loro versi affettuosi e magnifici nel suo *Paradiso*. (1) Per mostrarsi poi riconoscente agli autori del gentilesimo, ch' egli forse per ragione dell' arte predilesse, immaginò lo strano e temerario espediente di stabilire il principio, che la sola fama onorata di scienza od arte valga ad ottenere dal Cielo grazia di certa mercede, quantunque di puro ordine naturale. (2) Nella parte onorevole del limbo dantesco troviamo perciò uniti ai giusti di naturale giustizia anche i celebri scrittori dell' antichità; e mescolati coi Socrati, coi Platoni, cogli Aristoteli, coi Ciceroni, coi Virgilii; gli Ovidii, gli Orazii, i Planti, i Terenzii, ed i Seneca: confusione assurda, e di malo esempio. E qui mi sia concesso riflettere, come, quantunque le grandi e le gravi parti della divina Commedia anche nei loro sensi veloti possano venire intese e spiegate secondo principii, pure v' abbiano dei luoghi, ove il capriccio od i pregiudizii del poeta precindono l' adito ai tentativi di razionale interpretazione; ed anzi consiglierei la gioventù a non ispendere nel far prova di penetrare

Sotto il velame degli versi strani

un tempo che è domandato dall' apprendimento di più gravi e più utili cose. Tali luoghi sarabbero, oltre le allegorie del canto I dell' *Inferno*, e degli ultimi del *Purgatorio*, i due barbari ed inumani episodii da feroce vendetta probabilmente dettati, di Filippo Argenti, e di Brunetto Latini, la misteriosa condanna nell' *Inferno* di Guido da Montefeltro glorificato invece nel *Convito*; poi le stranezze rispetto a Catone ed a Trajano, il mescuglio della vocazione di Enea con quella di Paolo, e l' intreccio della mitologia colla storia sacra, di cui a suo luogo si toccherà. Discorso così brevemente dei caratteri che la filosofia dan-

(1) *Parad. X. XII.* - (2) *Inf. IV.*

tesca tenne dalla natura del suo autore, delle condizioni estrinseche che influirono sull' indole sua, e dalle fonti onde in generale fu derivata, d' uopo è procedere a considerarla nel suo spirito, ne' suoi principii, nella sua estensione, nelle sue forme.

« Filosofia, dice Dante, è amoroso uso di sapienzia, il quale massimamente è in Dio, perocchè in lui è somma sapienza e sommo amore e sommo atto, che non può essere altrove se non in quanto da esso procede. (1) » E siccome ad immagine e similitudine sua egli creò le nature intelligenti, queste ricevono della sapienza e dell' amor suo quanto per loro disposizione possono ricevere. È adunque la filosofia primieramente e fontalmente di Dio, e secondariamente, e per riverbero dell' altre Intelligenze. Queste Intelligenze sono gli Angeli, gli uomini ed i beati. Dei dimonii essa non può essere, nè degli altri dannati; imperciocchè « le Intelligenzie, che sono in esiglio dalla superna patria filosofare non possono perocchè amore è in loro del tutto spento. (2) » Ed essa è « nella divina essenzia per modo perfetto e vero, quasi per eterno matrimonio; nell' altre Intelligenze è per modo minore, quasi come druda, nella quale niuno amatore prenda compiuta gioja, ma nel suo aspetto contentano sua vaghezza. (3) » E fra le create Intelligenzie, le separate più se ne avvantaggiano, perchè essa per uso di speculazione si aquiste, e quelle « mirano continuamente lei; ma questo la umana intelligenza fare non può, perocchè la natura umana, fuori della quale s' appaga lo 'ntelletto e la ragione, abbisogna fuori di speculazione di molte cose a suo sostentamento, poi è da una parte da materia impedita. Così che di quelle è la filosofia per continuo sguardare; di queste per riguardare discontinuato. E gran parte del suo bene è alla umana natura conceduto, ma niuno può quella perfettamente aquistare, e qui si vede l' umile sua lode (4) rispondente all' origine del suo nome. Imperciocchè dinanzi da Pitagora nobilissimo filosofo i seguitatori di scienzia non erano chiamati filosofi, ma sapienti. E Pitagora domandato s' egli si riputava sapiente, negò a sè lo primo vocabolo, e disse, sè

(1) *Conv* *III*, 12. - (2) *Ivi* 13. - (3) *Ivi* 12. - (4) *Ivi* 13.

non essere sapiente, ma amatore di sapienza. E quinci naque poi, che ciascuno studioso in sapienza fosse chiamato filosofo, che tanto vale quanto amatore di sapienza; per che notare si puote, che non d'arroganza ma d'umiltà è vocabolo. È quindi filosofia nell'anima umana, quando questa siasi fatta tutta amica di sapienza e questa amistà desideri e voglia non per diletto o per utilità, ma per onestà solamente senz'altro rispetto, cioè per diritto appetito e per diritta ragione. E coloro che non per sapere studiano, ma per aquistare moneta o dignità, meno partecipano del nome di filosofo che alcun'altra gente (1). » É dunque della Filosofia cagione efficiente la verità, e fine quella felicità la quale per contemplazione della verità si aquista, ed in questa è da notare che « l'anima filosofante non solo la verità contempla, ma ancora il suo contemplare medesimo (2). » In tre scienze « termina essa più ferventemente la sua vista, (3) » e sono le scienze naturali, le morali, e le divine. Alle morali riduconsi, la Metafisica, « che tratta delle prime sustanzie, le quali noi non potemo simigliantemente intendere, se non per i loro effetti, cioè delle cose incorruttibili, le quali ebbero da Dio cominciamento di ereazione, e non avranno fine; e la Morale, la quale, secondo dice Tommaso sopra lo IV dell'Etica, ordina noi all'altre scienze, cessando la quale, queste sarebbono quasi celate, e non sarebbe nè vita nè generazione di felicità (4). » E tutte queste scienze per ragione della loro fonte, che è l'esperienza e la ragione umana, non sono certe, nè perfette. L'altra scienza è la Teologia, cioè la scienza divina, « che è piena di tutta pace, e non soffera lite alcuna d'opinioni e di sofistici argomenti per le eccellentissima certezza del suo suggetto, lo quale è Iddio. E di questa dice esso alli suoi discepoli: *La pace mia dò a voi, la pace mia lascio a voi;* dando e lasciando loro la sua dottrina, che è questa scienza di cui io parlo, e questa chiama Salomone perfetta, perchè ne fa perfettamente il vero vedere, nel quale si cheta l'anima nostra (5). » Alla perfezione che da questa divina dottrina

(1) *Conv. III.* 11. – (2) *Ivi IV.* 2 – (3) *Ivi II.* 15. *III* 11.
(4) *Ivi.* – (5) *Ivi.*

è domandata conduce ed ajuta le umane Filosofie col suo mirabile aspetto, « imperciocchè, ella è cosa visibilmente miracolosa, delle quale gli occhi degli uomini possono cotidianamente sperienza avere (1), ed il suo oggetto eterno improporzionalmente gli altri oggetti vince e soperchia; per che li filosofi eccellentissimi nelli loro atti apertamente il dimostrano, per li quali sapemo, essi tutte l'altre cose fuori che la sapienzia avere messe a non calere (2). »

L'esempio di questi uomini infiammava d'amore il filosofo, che di loro pensando s'esaltava in sè stesso (3), e assorto nella contemplazione delle superiori cose, tutto fuori di questa contemplativa dolcezza obbliava. « Dove la Filosofia è in atto (sono le sue parole), si dichina uno celestiale pensiero, nel quale si ragiona, questa essere più che umana operazione. E non solo essa, ma li pensieri amici di quella sono astratti dalle basse e terrene cose, ed essa avvalora ed accende amore ovunque ella si mostra colla soavità degli atti, che sono tutti li suoi sembianti onesti e dolci e senza soperchio alcuno. (4) » Di qui la pietà e l'ira sue (non saprei quale delle due più potente), verso coloro, che « in cecità vivono senza levare a lei suso gli occhi, tenendoli fissi nel fango della loro stoltezza. (5) » « Mirate, grida egli a costoro, mirate costei, che madre è di tutto qualunque principio, giacchè con lei Iddio cominciò il mondo, ed essa era nel divino pensiero quando il mondo fece. *Quando Iddio apparecchiava li cieli*, dice in persona di lei Salomone in quello *de' Proverbii*, *io era presente: quando con certa legge e con certo giro vallava gli abbissi, quando suso fermava e sospendeva le fonti dell'aque, quando circuiva il suo termine al mare e ponea leggi alle aque, che non passassero li suoi confini; quando Egli appendea li fondamenti della terra, con Lui ed io era disponente tutte le cose, e dilettavami per ciascun die*. Oh! peggio che morti, che l'amistà di costei foggite! Aprite gli occhi vostri, e mirate, che anzi che voi

(1) *Conv. III.* 7. - (2) *Ivi* 14.
(3) . . . . spiriti magni,
Che di vederli in me stesso m'esalto.
Inf. IV.
(4) *Conv. III.* 14. - (5) *Ivi.*

foste, alla tu amatrice di voi, accenciando e ordinando il vostro processo, e poichè fatti foste, per voi dirizzare in vostra similitudine venne e voi: e se tutti al suo cospetto venire non potete, onorate lei ne' suoi amici, e seguite li comandamenti loro, siccome quelli che vi annunziano la volontà di questa eternale Imperatrice. Non chiudete gli orecchi a Salomone, il quale vi dice, che *la via dei giusti è quasi luce splendente, che procede e cresce fino al dì della beatitudine*; andando loro dietro, mirando le loro operazioni, ch' essere debbono a voi luce del cammino in questa brevissima vita. (1) »

Tutti questi concetti dell' altissimo filosofo non so ze davano più ammirarsi per la verità, o per l'evidenza, o per la bellezza. Certo che la prima v' è intera e l' altre in grado supremo vi sono. Veggasi con che mirabil larghezza abbraccì egli la scienza, ponendola fontalmente e perfettamente in Dio, e per derivazione ed imperfettamente nelle Intelligenze create. Veggasi con che savia considerazione egli consocii alla scienza il carattere di disciplina, ponendo a fondamento suo l'umiltà del cuore, e tra fonti suoi la ragionevole autorità, che dalla parola e dall' esempio dei buoni deriva. Veggasi come assegnando alla scienza il vasto campo delle naturali, delle razionali, e delle divine cose, il dominio intero le vendichi dalla esperienza, della ragione, e della fede. Dove è da ammirare, com' egli facendo muovere la scienza filosofica dal suggetto conoscente, che è l' uomo, e terminandola nell' oggetto ultimo del conoscere che è Iddio, aggiudichi a quelle per bellissimo e sapiente dualismo il carattere della perfettibilità e del progresso che è nelle umane cose, e quello ad un tempo della perfezione e della certezza assoluta, che è nella rivelazione delle divine. Notisi finalmente, come nella bella idea, che la scienza non solo l' obbietto suo, ma anche sè stessa contemplante contempla, racchiudasi il germe di quello sforzo, che cinque secoli appresso dovea fare la filosofia critica, di provarsi cioè a stabilire un sistema che la materia e la forma d' ogni scienza sinteticamente incentri in un solo e medesimo principio; teoria, che il suo fondatore G. Amedeo Fichte ha intitolato dottrina della scienza.

(1) *Conv. III.* 15.

Ben era ragione, che una mente acuta e profonda quale fu quella dell' Alighieri, prima di abbandonarsi ed una illimitata e viva fede nella sua amatissima scienza, si proponesse il probleme, se sia realmente possibile una perfetta cognizione filosofica. Questo soggetto si fece egli a svolgere sull' orme d' Aristotele e degli Scolastici, non senza però farvi bellamente risplendere anche il raggio della sua propria mente, e rendendolo amabile ed evidente colla semplicità e collo splendore d' una esposizione, che sembra dettato di quelle Muse, che Platone ispirarono e M. Tullio. Due sono i fatti, dalla considerazione de' quali si parte il filosofo nel mettersi in questa ricerca, e sono, che l' uomo impinto da provvidenzia di propria natura desidera di sapere, e che tuttavia l' umano intelletto alla cognizione di molte cose cui vorrebbe salire, salire non può. Pruovasi il primo di questi fatti colla coscienza e colle esperienza universale del genere umano: il secondo coll' esame delle condizioni e del progresso della scienza. E primieramente osserva Dante con Aristotele, « che la nostra conoscenza delle cose comincia con alcuno senso che noi di loro abbiamo (1), » che ove questo fondamento manchi alla nostra conoscenza, « noi non possiamo vedere quello che le cose sono, conciossiachè l' intelletto per difetto della virtù dalla quale trae quello che vede, che è virtù organica cioè la fantasia, non puote a certe cose salire, siccome sono Iddio, e le Intelligenzie, e la prima materia, e la eternitade, perocchè a loro comprendere la fantasia nol puote ajutare, che non ha di che (2) » Ben è vero, che la mente umana

solo da sensato apprende
Ciò che fa poscia d' intelletto degno (3),

mentre a quest' atto presiede la virtù della discrezione, la quale consiste in ciò, « che siccome la parte sensitiva dell' anima ha suoi occhi colli quali apprende la differenza delle cose in quanto elle sono di fuori collocate; così la parte razionale ha suo occhio, col quale apprende la diffe-

(1) *Conv. II.* 5. - (2) *Ivi* 4. 8. 15. - (3) *Parad. IV.*

renzia delle cose in quanto sono ad alcuno fine ordinate; (1) » ma questa facoltà percettiva dei rapporti delle cose conoscibili non ha che fare colla cognizione della sostanza e della intima natura delle cose. Pura necessario è che la mente umana delle cose trascendenti abbia cognizione, poi che a questa naturalmente anela ed aspira; sì che ove conseguire non la potesse, « seguiterebbe, che la natura contro a sè medesima questo desiderio nella umana mente posto avesse, onde tutti ne sarebbono ingannati, di che seguirebbe una impossibilità, che pure a ritraere sarebbe orribile. (2) » E siccome la natura è opera di Dio, seguiterebbe che dalla Verità somma verria questo inganno, che ognuno vede essare impossibile. Uopo è quindi conciliare questi due fatti del desiderio naturale di tutto sapere, e della impossibilità di aggiungere ad una vera cognizione trascendentale.

Questa conciliazione ottiene il filosofo col seguente ragionamento. « Posto è fine al nostro ingegno, e a ciascuna sua operazione, non da noi, ma dalla universale natura, e però è da sapere, che più ampii sono i termini dello ingegno a pensare che a parlare, e più ampii a parlare che ad accennare. (3) » Non è perciò che esso ingegno sia assolutamente escluso dalla contemplazione delle cose trascendenti, anzi « ne ha alcuna considerazione, senza però poterle intendere nè comprendere perfettamente; ed in ciò non è da biasimare, perchè di questo difetto fu fattore Iddio, che volle in questa vita noi privare di queste luce; che, perch' egli ciò facesse, sarebbe presuntuoso a ragionare. (4) » Questa considerazione delle cose trascendenti passa in « alcuna conoscenza, quando la mente si accontenti di trattarle per li loro effetti. (5) » Bellissimo è il modo con cui Dante parla di queste prova indirette, ch' egli dalle dimostrazioni distingue, e chiama persuasioni. Queste persuasioni sono quelle, « nelle quali si dimostra la luce interiore della sapienza sotto alcuno velamento, che è quando le cose ch' ella ne mostra nostro intelletto abbagliano per la loro soperchianza, e della vivacissima loro essenza alcuno lume risplende nel nostra intelletto in quanto che se non

(1) *Conv. I* 11. - (2) *Ivi II* 9. - (3) *Ivi.* - (4) *Ivi.* - (5) *Ivi* 8.

le vede, pure afferma loro essere, parchè, cose negando, può alle sue conoscenza appressarsi, e così con tutta fede le crede essere. (1) » Questa cognizione è dal filosofo paragonata a quella di chi « avendo gli occhi chiusi afferma l' aere essere luminoso per alcun poco di splendore o come raggio, che passa per le pupille del vispistrello, chè non altrimenti sono chiusi li nostri occhi intellettuali mentre che l' anima è legata ed incarcerata per gli organi del nostro corpo. (2) » E qui mi si conceda far osservare al lettore, come con questi argomenti chiaramente si prelude a quanto molti secoli dopo con qualche colore di novità disse Renato Cartesio, ed alla se non nel principio nelle parti sue certo originale dottrina della *Ragion pura* e della *Ragion pratica* del filosofo di Köuigsberga. Le *antinomie* della prima, i *postulati* della seconda, non corrispondono forse evidentemente all' appressarsi alla conoscenza trascendentale, « cose negando? »

Dalle fatte premesse giunge Dante a concludere, proponendosi egli stesso questa difficoltà: come, essendo desiderio dell' uomo il sapere, e l' accontentamento di questo desiderio solo potendolo fare felice, e la scienza, che è perfezione della nobilissima umana razionale natura, appagando solo in parte questo desiderio; la sapienza tuttavia far beato lo possa. « A ciò, soggiunge egli, si può chiaramente rispondere, che 'l desiderio naturale in ciascuna cosa è misurato secondo la possibilità della cosa desiderata: onde, conciossiacosachè conoscere Iddio e le cose dette, a dire: quello esso è, non sia possibile alla nostra natura; quello da noi non è naturalmente desiderato di sapere, perocchè l' umano desiderio è misurato in questa vita a quella scienza, che qui avere si può, e quel punto non passa se non per errore, il quale è fuori di umana intenzione. E per questo la dubitazione è soluta. (3) » E qui aggiunge due corollari, entrambi cavati dalla sentenza d' Aristotele. Il primo è « che l' uomo si dee, quanto può, tenere alle divine cose, in che va a certo fine la nostra potenza; (4) » il secondo è, « che, avvegnachè le cose trascendenti per rispetto della verità assai poco sapere si

(1) *Conv. III.* 15. - (2) *Ivi II.* 5. - (3) *Ivi III.* 15. - (4) *Ivi IV.* 13.

possono; quello tanto che l'nmana ragione ne vede, ha più dilettazione, che 'l molto e 'l certo delle cose, delle quali si giudica per lo senso. (1) » Tutto ciò riassumendo, pare che l'opinione di Dante intorno alla possibilità d'una vera cognizione filosofica, si possa così formulare. Perfetta cognizione delle cose non può avere che l'Essere perfettissimo, ed i non perfetti non possono quindi averne che una cognizione di perfezione relativa. La perfezione relativa all'uomo è la perfezione della ragione, la quale è condizionata non a conoscere la natura e la sustanzia delle cose, ma a conoscere l'esistenza, l'ordine ed il fine loro. Queste ultime tre cose conosce ella per modo indiretto, che è quanto basta a stabilire un ordine di cognizione trascendentale, e perchè questo è l'unico modo di conoscere le dette cose, che le sia concesso, essa nell'ordine della cognizione a lei possibile è perfetta, e la cognizione che ne esce è vera ed indubitata, come vero è indubitato è che nè la natura, nè l'Autore suo possono ingannare. Voler andare nella cognizione più in là, sarebbe andar fuori dell'umana natura, e della stessa possibilità quindi d'una cognizione umana. « Il disciplinato, dic'egli, chiede di sapere certezza nelle cose, secondo che le loro nature di certezza si riceve: in che mostrasi, che non solamente dalla parte dell'uomo desiderante, ma deesi fine attendere dalla parte dello scibile desiderato; e però Paolo dice: *Non più sapere che sapere si convenga, ma sapere a misura.* (2) »

Questo è l'apice al quale Dante crede possa arrivare la umana cognizione naturale; ma egli ha trattato anche delle sue specie, delle sue fonti, de' suoi errori, della sua disciplina, e finalmente della sua congiunzione alla scienza soprannaturale, nella quale si posa. Nella nostra conoscenza distingue egli il conoscere le cose in genere, cioè « il sensuale parere, che secondo la più gente è molte volte falsissimo, massimamente nelli sensibili comuni, ove il senso è spesse volte ingannato, (3) » dal conoscerle perfettamente (4). Distingue la verità in verità manifesta per sè, alla quale non è mestieri di pruova (5), ed in verità che abbisogna di dimostrazione. La dimostrazione dee farsi per prove chiare

(1) *Conv. II.* 3. - (2) *Ivi IV.* 13. - (3) *Ivi* 8. (4) *Ivi I.* 6. (5) *Ivi IV.* 19.

ed evideoti, (1) velide si nello affermare che in contraddire, (2) e deesi la cognizione regolare per conveniente metodo, di cui eccenna enche alcun canone, come sono i tre seguenti. Primo, « che nature veole, che ordinatamente si procede nelle oostra conoscenza, cioè procedendo de quello che conoscemo meglio in quello che non conoscemo così bene. (3) » Secondo, « che nello statuire cose nuove evidente ragione sia quella che partire ne faccia da quello che lungamente è usato. (4) » Terzo, « che evendosi e provare elcuna cosa, prima si riprovi il falso, ecciocchè fogate le male opinioni, la verità poi più liberamente sia ricevuta. (5) » Ultima perfezione dell' anima nostra è il sapere, e da questa sono molti privati, « per diverse cagioni, che dentro dall' uomo, e di fuori da lui, lui rimuovono dall' abito di scieoza. Dentro dall' uomo possono essere due difetti; dalla parte del corpo, quando le parti seno indebitamente disposte, sicchè nulla ricevere può, siccome sono sordi, e muti, e loro simili: dalla parte dell' anima, quando la malizia vince in essa, sicchè si fa seguitatrice di viziose dilettazioni, nelle quali riceve tanto inganno, che per quelle ogni cosa tiene a vile. (6) Di fuori dall' uomo possono essere similemente due cagioni intese, delle quali l' una è induttrice di necessità, l' altra di pigrizia. La prima è la cura famigliare e civile, che a sè tiene degli uomini il maggior numero, sicchè in ozio di speculazione essere non possono. L' altra è il difetto del luogo ove la persona è nata e nutrita, che talora sarà da ogni studio non solamente priveto, ma da gente studiosa lontano. Le due prime di

(1) Che l'animo di quel ch'ode non posa,
Nè ferma fede per esempio ch' aie
La sua radice incognita e nascosa,
Nè per altro argomento che non paia.
Parad. XVII.

(2) Di bella verità *si fa* scoverto
Provando e riprovando il dolce aspetto.
Parad. III

(3) *Conv II.* 1. - (4) *Ivi I,* 10. - (5) *Ivi IV.* 2.

(6) E volse i passi suoi per via non vera,
Immagini di ben seguendo false,
Che nulla promission rendono intera.
Purg. XXX.

queste cagioni, cioè la prime dalla parte di dentro, e la prima dalla parte di fuori, non sono da vituperare, ma da scusare: le due oltre, avvegnachè l' una più, sono degne di biasimo e di abbominazione. Pochi adunque rimangono quelli che all' abito da tutti desiderato possano pervenire, e innumerabili quasi sono gli impediti, che di questo cibo vivono affamati. Oh beati que' pochi che seggono a quella mensa ove il pane degli Angeli si mangia, e miseri quelli, che con le bestie hanno comune cibo! (1) »

L' ignoranza dunque è infelicità suprema dell' uomo, ed infelicità grande ma pur sanabile è lo errore. A cinque riduce il filosofo le cause dell' errore, e sono: i sensi, il malo ammaestramento, la mala consuetudine, il poco intelletto, e le passioni. Degli inganni del senso già si accennò, e di quelli del malo ammaestramento vedremo, quando si recherà in mezzo l' elogio di Aristotele come raddrizzatore delle errate opinioni d' altri maestri. Intorno alle altre cagioni d' errore udiamo Dante stesso, che così ne parla: « Gli errori per mala consuetudine e per poco intelletto tanto si fortificano, che l' opinione di tutti quasi n' è falsata, e dalla falsa opinione nascono li falsi giudicii, e dalli falsi giudicii le non giuste reverenzie e vilipensioni, per che li buoni vengono in villano dispetto tenuti, e li malvagi onorati ed esaltati; la qual cosa è pessima confusione del mondo. (2) Imperciocchè la maggior parte degli uomini vivono secondo senso e non secondo ragione a guisa di parvoli, e questi cotali non conoscono le cose se non semplicemente di fuori, e la loro bontate la quale e a debito fine ordinata non veggiono, perocchè hanno chiusi gli occhi della ragione; onde tosto veggono tutto ciò che possono e giudicano secondo la loro veduta. Questi cotali tosto sono vaghi, e tosto sono sazii, spesso sono lieti, spesso tristi di brievi dilettazioni e tristizie, e tosto amici, e tosto nemici,; ogni cosa fanno senza uso di ragione. (3) Anche gli uomini passionati male giudicano, perocchè in loro la potenzia giudicativa è allora quello giudice, che ode pure l' una parte. E spezialmente di sè non è uomo che sia vero e giusto misuratore, tanto la propria carità ne inganna; onde av-

(1) *Conv. I.* 1. - (2) *Ivi IV.* 1. - (3) *Ivi I.* 4.

viene, che ciascuno ha nel suo giudicio le misure del falso mercatante, che venda coll'una e compera coll'altra; e ciascuno con ampie misura cerca lo suo mal fare, e con piccole cerca lo bene; sì che il numero, la quantità, e il peso del bene gli para più che se con giusta misura fosse saggiato, e quello del male, meno. (1) » Sono frequenti, e caldi di concitate parole i luoghi in cui Dante vittima di ingiusta condanna e di immeritata povertà, che menomavano il pregio della sua persona agli occhi degli uomini, declama contro la cecità dei popolari giudizii e la imbecillità delle correnti opinioni. « Siccome colui, dic' egli, ch'è cieco degli occhi sensibili, va sempre secondo che gli altri giudicando il male ed il bene; così quegli che è cieco del lume della discrezione sempre va nel suo giudizio secondo il grido, o dritto o falso. Onde qualunque ora lo guidatore è cieco, conviene che esso, e quello anche cieco che a lui s'appoggia, vengano a mal fine. Però è scritto che 'l cieco al cieco sarà guida, e così cadranno amendue nella fossa. E questi ciechi molte volte gridano: viva la loro morte, e muoja la loro vita, purchè alcuno cominci; e questo è pericolosissimo difetto della loro cecità. Onde Boezio giudica la popolare gloria vana, perchè la vede senza discrezione. (2) Questi sono da chiamare pecore, e non uomini. Chè se una pecora si gittasse da una ripa di mille passi, tutte l'altre le anderebbero dietro, e se una pecora per

(1) *Conv.* 2. 4.

O insensata cura de' mortali,
  Quanto son difettivi sillogismi
  Quei che ti fanno in basso batter l'ali!
Parad. XI.

(2) O vanagloria dell'umane posse!
  Com' poco verde in sulla cime dura
  Se non è giunto dall'etadi grosse!
. . . .
Non è il mondan romore altro che un fiato
  Di vento, che or vien quinci ed or vien quindi,
  E muta nome perchè muta lato.
. . . .
La vostra nominanza è color d'erba,
  Che viene e va, e quei la discolora
  Per cui ell'esce della terra acerba.
Purg. XI.

alcune cagione al passare d'una strada salta, tutte l'altre saltano, eziandio nulla veggendo da saltare. (1) Ed i' ne vidi già molte in un pozzo saltare per una che dentro vi saltò, forse credendo saltare un muro, non ostante che il pastore piangendo e gridando colle braccia e col petto dinanzi si parava. (2) »

A tutte queste cagioni d'errore suggerisce il filosofo anco i rimedii. E prima, diffidenza de' sensi in quelle cose che non sono obbietto del loro ministero (3); poi saggio uso d'esperienza,

Ch'esser suol fonte a' rivi di nostr'arti (4);

in terzo luogo attenzione al parere razionale del genere umano, conciossiachè « quello che pare alli più, impossibile sia del tutto esser falso. (5) » In quarto luogo sospensione e assegnatezza del proprio giudicio, (6) e giusto apprezza-

(1) Come le pecorelle escon del chiuso,
Ad una, a due, a tre, e l'altre stanno
Timidette atterrando l'occhio e 'l muso,
E ciò che fa la prima l'altre fanno
Addossandosi a lei s'ella s'arresta
Semplici e quete, e lo 'mperchè non sanno . . .
Purg. III

(2) *Conv. I. 11.*

(3) S'erra l'opinione de' mortali
Dove chiave di senso non disserra,
Certo non ti dovrien punger gli strali
D'ammirazione omai, poi dietro a' sensi
Vedi che la ragione ha corte l'ali.
Parad. II.

Ma quando i' fui sì presso di lor fatto
Che l'obbietto comun che 'l senso inganna
Non perdea per distanza alcun su' atto,
La virtù che a ragion discorso ammanna,
Sì come egli eran candelabri apprese.
Purg. XXIX.

(4) *Parad. II.*

(5) *Conv. IV. 8.*

(6) Veramente più volte appajon cose
Che danno a dubitar falsa matera
Per le vere ragion che son nascose.
Purg. XXII.

mento della volgare opinione. (1) Per quinto, libero esame dei popolari pregiudicii rispetto alla scienza (2) alle ricchezze, (3) alla nobiltà, (4) In sesto luogo resistenza alla mala opinione, « la quale pericolosissima cosa è lasciar prender pieda; chè così come l'erba multiplica nel campo non coltivato, e sormonta e cuopre la spiga del formento, sì che il formento non pare, e perdesi il frutto finalmente; così la mala opinione nella mente non gastigata nè corretta, si cresce e multiplica, che le spighe della ragione, cioè la vera opinione si nasconde, e quasi sepulta si perde. (5) » Per settimo, l'infrenamento delle proprie passioni, che è possibile « a chi guardi nella sapienzia colà ove ella è esemplo di umiltà, cioè in quella parte di sè, che morale filosofia si chiama. Questi di viziato tornerà diritto e buono, perocchè ella volge dolcemente chi fuori del debito ordine è piegato. (6) » Aggiunge saviamente l'Alighieri, essere ragionevole ed onesto questi errori per sè stessi, e non per infamia o vituperio degli erranti abbominare e dispregiare (7); dovere anzi il savio studiarsi di condur questi ultimi a lume di verità con amore, e con l'arti della perola, come degli antichi fu narrato sotto velo di favola e che è una verità ascosa sotto bella menzogna; siccome quando dice Ovidio, che Orfeo facevs colla cetera mansuete le fiere, e gli alberi e le pietre a sè muovere, che vuol dire, che 'l savio uomo collo strumento della sua voce facea mansuescere e umiliare li crudeli cuori, e facea muovere alla sua volontà coloro

(1) E questo ti fia sempre piombo a' piedi
Per farti muover lento com' uomo lasso
Ed al sì, ed al no, che tu non vedi.
Che quegli è tra gli stolti bene abbasso,
Che senza distinzione afferma e niega
Così nell' un come nell' altro passo
Perch' egli 'ncontra, che più volte piega
L' opinion corrente in falsa parte,
E poi l' affetto lo 'ntelletto lega.
Vie più che indarno da riva si parte,
Perchè non torna tal qual ei si muove,
Chi pesca per lo vero, e non ha l' arte.
Parad. XXIII.

(2) *Conv. I* 9. - (3) *Ivi IV.* 11. 12. 13. - (4) *Ivi* 14. *e seg* - (5) *Ivi* 7
(6) *Ivi III.* 15. - (7) *Ivi IV.* 1.

che non hanno vita di scienza e d'arte, che sono quasi come pietre. (1)» In questa parte del discorso e dei rimedii degli errori s'accorgerà il lettore, come Dante in molte parte abbia preceduto Bacone: e se compiutamente nol fece vuolsi a ciò attribuire, ch' egli dell' autorità del Peripato non seppe francarsi, cosa che gli avrebbe pure dovuto rendere agevole lo splendido esempio di s. Tommaso. E mi cred' io che l' Aquinate e l' Alighieri sieno stati i due più grandi ingegni del mondo, dell' Italia certamente; ma dei due, entrambi sommi, più libero quello del santo dottore. Nè si opponga in contrario, non aver questo grandissimo ingegno risolutamente rifiutata la infelice storia della redenzione di Trajano dall' inferno per le pregbiere di un santo pontefice (2), ed avere piuttosto, non negando il fatto, opinato che la condanna di Trajano non dovea essere stata assoluta, se veramente fu tratto d' inferno. (3) Cerchiamo invece di immaginare la fiamma di ardentissima carità di quell' anima angelica, e troveremo in lui la ragione del perchè trattandosi d' un miracolo di misericordia, che la eterna ed ineffabile Bontà per modo

In tutto dall' accorger nostro scisso

avrebbe operato a salvezza d' un gentile, che fu e uomo e principe egregio, amasse sospendere ogni severo giudizio ed inclinare dalla parte della clemenza.

Purgata dagli errori, scosso il giogo dell' ignoranza, l'anima innamorata della verità perviene alla scienza. « Dagli sguardi della quale surgono dal principio labore di studio e liti di dubitazione; ma poi, continuando la sua luce, caggiono quasi come nebulette mattutine alla faccia del sole, e rimane libero e pieno di certezza lo familiare intelletto, siccome l' aere delli raggi meridiani purgato ed illustrato. Imperciocchè essa illumina le cose intelligibili ed induce in loro perfezione, e noi per l' abito di lei potemo la verità speculare, che è ultima perfezione nostra, siccome dice il Filosofo nel VI dell'Etica, quando dice, che 'l vero è 'l bene

(1) *Conv. II* 1. – (2) *Joann. Diacon. Vita Gregor. II.* 44
(3) *Supplement. Quaest.* 73 *a.* 5 *ad* 5.

dell' intelletto. (1) « E questo bene dell' intelletto è per ultimo la dottrina santa di Dio, ed Iddio stesso, che per essa dottrina ne si manifesta: in Lui hanno requie li nostri desiri (2) e le nostre dubitazioni, come con versi veramente divini s' esprime il nostro Alighieri.

Io veggo ben, che giammai non si sazia
Nostro intelletto, se il Ver non lo illustra
Di fuor dal Qual nessun vero si spazia.
Posasi in esso come fera in lustra
Tosto che giunto l' ha, e giugner puollo,
Se non, ciascun desio sarebbe frustra.
Nasce per Quello a guisa di rampollo
Appie del vero il dubbio, ed è natura
Ch' al sommo pinge noi di collo in collo (3)

Questa dottrina della vista della verità in Dio è di S. Bonaventura, di S. Tommaso, di altri santi dottori, in ispecialità di quel Riccardo da S. Vittore,

Che a considerar fu più che viro (4)

E affine di purgar Dante da una specie di non chiara interpetazione che mi pare sia stata fatta di questa sua dottrina per alcuno, e fra gli altri anche dall' Ozanam, non sarà, almeno per la gioventù, inutile l' avvertire, che per la detta vista due cose si intendono, che tutte due avvengono nell' ordine dei fenomeni naturali; la prima è quella contemplazione, nella quale assorte le anime di Dio innamorate si formano e vagheggiano una immagine delle sue perfezioni. La seconda è la contemplazione delle verità che sono contenute nella santa legge di Dio, che fu a noi rivelata. In nessuna di queste contemplazioni si ha il fenomeno della intuizione immediata di Dio, come l' hanno i

(1) *Conv. II* 14. 16.
(2) La sete natural, che mai non sazia
Se non con l' aqua, onde la femminetta
Samaritana domandò la grazia.
Purg XXI.
(3) *Parad. IV* – (4) *Ivi X.*

beati, e come, facendo forse un po' forza alla intenzione loro, si è notata nelle teorie di Cartesio e più del seguace suo Malebranche. Questo temerario misticismo non trapela da alcun luogo delle opere dell' Alighieri, qualora non si faccia violenza al testo con istudiate interpretazioni. Ed è anzi chiaro che nei molti passi in cui egli parla delle viste dirette in Dio, come p. e. in quello bellissimo:

Perch' io la veggio nel verace Speglio,
Che fa di sè pareglie l' altre cose,
E nulla face Lui di sè pareglio, (1)

egli mette quelle espressioni in bocca delle anime beate, delle quali quella visione è propria secondo la cattolica dottrina.

La umana scienza perfetta ed annobilitata nella scienza divina rivelata è dunque quella che Dante intende per vera scienza: e la Beatrice ch' egli chiama con quei bei nomi, che solo si comprendono quando questo significato di lei s' intenda, di

. . . . . . *loda di Dio vera* (2);

O luce, o gloria della mente umana! (3)

O Amanza del primo Amante, o Diva! (4)

O donna di virtù sola, per cui
L' umana specie eccede ogni contento
Da quel ciel, c' ha minori i cerchi sui! (5)

Che lume è tra 'l vero e l' intelletto, (6)

. . . *fonte, onde ogni ben deriva;* (7)

. . . . . . *il dolce raggio*
Di quella, il cui bell' occhio tutto vede. (8)

(1) *Parad. XXVI.* - (2) *Inf. II.* - (3) *Purg XXXIII.* - (4) *Parad. IV.* (5) *Inf. II.* - (6) *Purg. VI.* - (7) *Parad. X.* - (8) *Inf. X.*

Prima di passare da questa prima parte dell' esposizione della filosofia di Dante che riguarda i suoi principii logici alla altre parti, non tralascierò d'accennare come egli toccò in due luoghi delle sue opere la questione dell' origine del linguaggio, che giusta uno dei detti luoghi sarebbe umana (1), secondo l'altro divina (2). E neppure sarà discaro vedere nella sua ipotesi della creazione di innumerevoli sustanzie angeliche un riscontro di quella già celebre argomentazione di S. Anselmo d' Aosta, che si chiamò prova ontologica della esistenza di Dio. Il passo è il seguente. « Una delle ragioni per cui vedere si può in molto maggior numero essere le Intelligenze angeliche, che non sono gli effetti che gli uomini possono intendere, è questa. Nullo effetto è maggiore della cagione, perocchè la cagione non può dare quello che non ha; onde conciossiacosachè il divino intelletto sia cagione di tutto, massimamente dello intelletto umano, chè l'umano quello non soperchia, ma

(1) Opera naturale è ch' uom favella.
Parad. XXVI.

(2) *Rationaliter credimus, ipsi Adae prius datum fuisse loqui ab eo, qui statim ipsum plasmaverat. Quod autem prius vox primi loquentis sonaverit, viro sanae mentis in promptu esse non titubo, ipsum fuisse, quod Deus est, scilicet* Eli, *vel per modum interrogationis, vel per modum responsionis. Absurdum, atque rationi orrificum videtur, ante Deum ab homine quicquam nominatum fuisse, cum ab ipso et per ipsum factus fuisset homo. Nam sicut post praevaricationem humani generis quilibet exordium suae locutionis incipit ab* heu, *rationabile est, quod ante qui fuit, inciperet a gaudio, et quod nullum gaudium sit extra Deum, sed totum in Deo, et ipse Deus totus sit gaudium, consequens est quod primus loquens, primo et ante omnia dixisset.* Deus. *Oritur et hic ista quaestio, cum dicimus superius, per viam responsionis hominem primum fuisse locutum, si responsio fuit, fuit ad Deum; nam si ad Deum fuit, jam videretur quod Deus locutus extitisset, quod contra superius praelibata videtur insurgere. Ad quod quidem dicimus, quod bene potuit respondisse, Deo interrogante, nec propter hoc Deus locutus est ipsam quam dicimus locutionem. Quis enim dubitat quicquid est ad Dei nutum esse flexibile? quo quidem facta, quo conservata, quo etiam gubernata sunt omnia. Igitur cum ad tantas alterationes moveatur aer imperio naturae inferioris, quae ministra et factura Dei est, ut tonitrua personeat, ignem fulgoreat, aquam gemeat, spargat nivem, grandinem lanciniet; nonne imperio Dei movebitur ad quaedam sonare verba, ipso distinguente, qui majora distinxit? quidni? Quare ad hoc, et ad quaedam alia haec sufficere credimus.* De Vulg. Eloq. I. 4.

è da esso improporzionalmente soperchiato; dunque se noi intendiamo, Dio avere potuto fare innumerabili quasi creature spirituali, manifesto è, lui avere fatto questo maggior numero (1). »

Sopra i principii formali testè esposti posa l'edificio del sistema onto-cosmologico dell'Alighieri. L'intelletto umano fissandosi per lume razionale e di grazia in Dio, deriva l' essenza di tutte cose da un atto di amore dell' Ente Supremo (2). Il Sommo Amore che è Iddio « sè prima con luce intellettuale allumina, e poi le cose celestiali e le altre intelligibili, e tutte queste vivifica in bontà, e se alcune n' è rea, non è della divina intenzione, ma conviene per qualche accidente essere lo processo dell' inteso effetto (3). »

Tutto ciò che esiste fu creato buono; la ragione non può immaginare alcuna opera di Dio se non in uno stato di originale perfezione. Le religioni segnano nei loro dommi le storie della depravazione delle creature: Lucifero

(1) *Conv. II.* 5.

(2) Non per avere a sè di bene acquisto,
    Ch' esser non può, ma perchè suo splendore
    Potesse risplendendo dir: sussisto,
In sua eternità di tempo fuore
    Fuor d' ogn' altro comprender, com' ei piacque,
    S' aperse in nuovi amor l' Eterno Amore
Nè prima quasi torpente si giacque,
    Che nè *prima*, nè *poscia* procedette
    Lo discorrer di Dio sovra quest' acque.
Forma e materia congiunte e purette
    Usciro ad atto che non avea fallo,
    Come d' arco tricorde tre saette
E come in vetro, in ambra, od in cristallo
    Raggio risplende sì, che dal venire
    All' esser tutto non è intervallo;
Così 'l triforme effetto del suo Sire
    Nell' esser suo raggiò insieme tutto
    Senza distinzion nell' esordire.
Concreato fu ordine e costrutto
    Alle sustanzie, e quelle furon cima
    Nel mondo, in che puro atto fu produtto.
Pura potenzia tenne la parte ima,
    Nel mezzo strinse potenzia con atto
    Tal vime che giammai non si divime.
Parad. XXIX.

(3) *Conv. III.* 12.

è l'antesignano di questo movimento di degradazione (1). Il male fu conseguenza del peccato, che è il fontale principio di tutte le negazioni, che nominavansi dai Pitagorici la contrarietà. « Ciascuna cosa è in sè da amare, e nessuna da odiare, se non per sopravvenimento di malizia (2). » Sopra queste idee platoniche adottate e consociate alla dottrina cattolica dai Padri, fonda Dante il suo *ottimismo* e lo svolge negli splendidi passi del poema, che qui sotto si recano in nota, i quali richiamano in parte la elaborata teoria, con cui questo sistema fu perfezionato da Goffredo Guglielmo Leibnitz.

L'Amore divino crea dunque tutte cose, e ed a una similitudine le riduce, quanto è possibile somigliarsi a lui, come vedemo del sole, che discendendo lo raggio suo quaggiù, reduce le cose a sua similitudine di lume, quanto esse per loro disposizione possono dalla sua virtù lume ricevere. Ed è da sapere, che il primo agente, cioè Iddio, pinge la sua virtù in cose per modo di diritto raggio, ed in altre per modo di splendore riverberato. Onde nella Intelligenzie raggia la divina luce senza mezzo, nell'altra si ripercuote da queste Intelligenzie prima illuminate (3). » Per bene

(1) S'el fu sì bel com' egli è ora brutto,
E contro il suo Fattore alzò le ciglia,
Ben dee da lui procedere ogni lutto.
Inf. XXXIV.

Natura umana al suo Fattore unita
Qual fu creata, fu sincera e buona,
Ma per sè stessa pur fu ella sbandita
Di paradiso, perocchè si torse
Da via di verità e da sua vita.
Parad. VII

(2) *Conv. IV.* 1. - (3) *Ivi III.* 14
Ciò che non muore, e ciò che può morire,
Non è se non splendor di quell'idea,
Che partorisce amando il nostro Sire.
Che quella viva luce, che si mea
Dal suo lucente, che non si disuna
Da Lui, nè dall'Amor che in Lor s'intrea,
Per sua bontate il suo raggiare aduna
Quasi specchiato in nove sussistenze
Eternalmente rimanendosi una
Quindi discende all'ultime potenze
Giù d'atto in atto tanto divenendo,
Che più non fa che brevi contingenze

intendere questa dottrina, d'uopo è risalire all'idea che gli Scolastici avevano dell'ordine dell'universo; idea basata sulle teorie platoniche e peripatetiche e sulle astronomiche di Tolomeo consociate e temperate alle credenze cristiane. Ponevasi per loro Iddio come creatore dell'universo, fasciante il medesimo colla immensa zona dello spazio infinito, entro il quale ordinatamente muovonsi i corpi celesti intorno alla terra posta al centro di quello. Iddio, le anime beate e parte delle prime Intelligenze (gli Angeli) risiedono nel cielo empireo; altre Intelligenze angeliche risiedono nei pianeti, regolando il corso loro e le loro influenze; specie di attrazione universale, consistente in ciò, che ciascuno cielo dalli superiori prende virtù e virtù piove nei sottoposti, mentre il solo nostro globo sublunare è dotato di pura facoltà recettiva. Triplice è la natura degli effetti primi. Vi sono le Intelligenze pure (Angeli), le Intelligenze

E queste contingenze essere intendo
    Le cose generate, che produce
    Con seme e senza seme il ciel movendo.
La cera di costoro e chi la duce
    Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
    Ideale poi più e men traluce.
Ond'egli avvien, che un medesimo legno
    Secondo specie meglio e peggio frutta,
    E voi nascete con diverso ingegno.
Se fosse appunto la cera dedotta,
    E fosse il cielo in sua virtù suprema,
    La cera del suggel parrebbe tutta.
Ma la natura la dà sempre scema,
    Similemente operando all'artista,
    C'ha l'abito dell'arte, e man che trema.

Parad. XIII.

La divina Bontà che da sè sperne
    Ogni livore, ardendo in sè sfavilla
    Sì che dispiega le bellezze eterne.
Ciò che da lei senza mezzo distilla
    Non ha poi fine, perchè non si move
    La sua impronta quand'ella sigilla
Ciò che da essa senza mezzo piove
    Libero è tutto, perchè non soggiace
    Alla virtute delle cose nuove
Più l'è conforme, e però più le piace,
    Chè l'ardor santo, ch'ogni cosa raggia
    Nella più somigliante è più vivace.

consociate a materia (forme), e la materia prima (la *hyle* dei Pitagorici). Nell'ordine della creazione prima fu la natura angelica, poi la materia prima, poi la natura umana. Tutte queste tre nature sono eterne (cioè immortali): così è voluto per rispetto alle Intelligenze dalla ragione, e per rispetto alla materia dall'autorità aristotelica e dal domma cattolico della risurrezione della carne.

Dalla materia prima trasse l'eterna Sapienza, e conformò i corpi celesti, la terra ed il corpo umano, e diè quelli, come si disse, a governare ad Intelligenze separate. Queste Intelligenze raggiano per riverbero nelle loro stelle la virtù divina, e queste la riflettono nel nostro pianeta,

Di tutte queste cose s'avvantaggia
　L'umana creatura, e s'una manca,
　Di sua nobilità convien che caggia.
Solo il peccato è quel che la disfranca,
　E falla dissimile al sommo Bene,
　Perchè del lume suo poco s'imbianca.
. . . .
L'anima d'ogni bruto, e delle piante
　Di complession potenziata tira
　Lo raggio e 'l moto delle luci sante.
Ma nostra vita senza mezzo spira
　La somma Benignanza e l'innamora
　Di sè sì che poi sempre la disira.
Parad. VII
Lo Ben, che tutto 'l regno che tu scandi
　Volge e contenta, fa esser virtute
　Sua provvidenza in questi corpi grandi
E non pur le nature provvedute
　Son nella mente, che da sè è perfetta,
　Ma esse insieme con la lor salute
Perchè quantunque quest'arco saetta
　Disposto cade a provveduto fine
　Sì come cocca in suo segno diretta
Ivi VIII.
Dentro dal ciel della divina pace
　S'aggira un corpo, nella cui virtute
　L'esser di tutto suo contento giace.
Lo ciel seguente c'ha tante vedute
　Quell'esser parte per diverse essenze
　Da lui distinte e da lui contenute
Gli altri giron per varie differenze
　Le distinzion che dentro da sè hanno
　Dispongono a lor fini e lor semenze.

e vi suscitano le vite vegetative (piante) e le sensitive (gli animali), che venendo creati per mezzo, si possono più propriamente dir fatti che creati, e sono morituri. Quindi anche nell' uomo il principio vegetativo e sensitivo è opera di queste mediate influenze: la qualità dei temperamenti, ed i gradi dei talenti e delle disposizioni nell' anima umana vengono pure dall' influsso delle stelle: solo quanto v' è in essa di sustanziale, le sue facoltà, i suoi attributi, dipendono immediatamente da creazione divina. A questa dottrina scolastica, cui non manca certo il pregio di una larga e nobilissima vista che in un solo sistema abbraccia l' essere finito ed il necessario, l' azione del creato e dell' Increato, attinse Dante la sua cosmologia, e l' arricchì immaginando che anche al governo delle cose transitorie di questo mondo sia preposta una mente angelica, personificando in lei con tale profondità di concetto e novità di forma da lasciarsi addietro tutto ciò che filosofò o poetò in proposito

Questi organi del mondo così vanno,
    Come tu vedi omai, di grado in grado,
    Che di su prendono, e di sotto fanno.
Riguarda bene a me, sì come io vado
    Per questo loco al ver, che tu desiri,
    Sì che poi sappi sol tener lo guado.
Lo moto e la virtù de' santi giri
    Come dal fabbro l'arte del martello
    Da' beati Motor convien che spiri.
E il ciel, cui tanti lumi fanno bello
    Dalla mente profonda che lui volve
    Prende l' image e fassene suggello.
E come l'alma dentro a vostra polve
    Per differenti membra e conformate
    A diverse potenzie si risolve,
Così l' Intelligenzia sua bontate
    Multiplicata per le stelle spiega,
    Girando sè sovra sua unitate.
Virtù diversa fa diversa lega
    Col prezioso corpo, ch'ella avviva,
    Nel qual, siccome vita in voi, si lega
Per la natura lieta onde deriva
    La virtù mista per lo corpo luce
    Come letizia per pupilla viva.
Parad. II.

la pagana antichità, la fortuna, o meglio, la divina Provvidenza (1). Questo concetto gli fu probabilmente suggerito dalla lettura di quel passo di S. Agostino: *Nos eas causas, quae dicuntur fortuitae, unde etiam fortuna nomen accepit, non dicimus nullas, sed latentes, easque tribuimus vel veri Dei, vel quorumlibet spirituum voluntati* (2). Ed in tutto ciò non è la filosofia dantesca originale, quantunque piena di originale vaghezza sieno le espressioni e le immagini ond' è sovranamente vestita. Ma ciò che vi è aggiunto di originale si è l'idea, che gli istinti di tutte cose vengano immediatamente da Dio: la ragione della quale sentenza è che l'universo essendo esemplato in Dio, l'immagine deve rispondere al modello. E siccome il modello è sommo Amore, l'immagine risponde ad esso per forza di istintivo amore, il quale in tre modi si manifesta e compie. Il primo è di modo istintivo affatto cieco, com' è l'amore dei bruti alli loro nati (3), il secondo ed il terzo è di tendenza illuminata al fine supremo che nella sanzione delle legge morale s'adempie. E questa s'adempie in due opposte forme: i buoni, finito il corso della umana vita anelano al premio; i cat-

(1) Colui, lo cui saver tutto trascende,
Fece li cieli, e diè lor chi conduce,
Sì ch'ogni parte ad ogni parte splende
Distribuendo ugualmente la luce
Similemente agli splendor mondani
Ordinò general ministra e duce,
Che permutasse a tempo li ben vani
Di gente in gente, e d'uno in altro sangue,
Oltre la defension de' senni umani
Perchè una gente impera e l'altra langue,
Seguendo lo giudicio di costei,
Che è occulto come in erba l'angue.
Vostro saver non ha contrasto a lei,
Ella provvede, giudica, e persegue
Suo regno, come il loro gli altri dei
Le sue permutazion non hanno triegue,
Necessità la fa esser veloce,
Sì spesso vien chi vicenda consegue.
Inf. VII.

(2) *De Civit. Dei V.* 9

(3) . . . da Lui si rammenta
Quella virtù, che forma è per li nidi.
Parad. XVIII.

tivi anelano alla pena (1): così che entrambi vogliono che in loro per opposito modo si compia quella legge d'amore, che alla creazione sì del paradiso, che dell'inferno concorse e presiedette (2); e le anime purganti al premio anelano volendo pure soffrire, perchè anche in questo desiderio la legge universale d'amore si compie (3).

Dalle considerazione dell'ordine dell'universo, Dante scende a trattare della natura e delle potenze dell'anima umana, della ammirabile armonia ch'è tra lei ed il corpo, e delle manifestazioni esterne che in virtù di questa concordia si hanno degli interni affetti.

« La divina bontà in tutte cose discende, altrimenti essere non potrebbono; ma avvegnachè questa bontà si muova da semplicissimo principio, diversamente si riceve secondo più e meno delle cose riceventi. Onde è scritto nel libro *delle Cagioni: La prima bontà manda le sue bontadi sopra le cose con un discorrimento.* Veramente ciascuna cosa riceve da questo discorrimento secondo il modo della sua virtù, e del suo essere. E di ciò sensibile esempio aver potemo del sole. Vedemo la luce del sole, la quale è una, da una fonte derivata, diversamente dalle corpora essere ricevuta, siccome dice Alberto in quello libro che fa *dello Intelletto*, che certi corpi per molta chiarità di diafano avere in sè mista, tosto che 'l sole li vede, diventano tanto luminosi, che per multiplicamento di luce in quelli appena discernibile è lo loro aspetto, e rendono agli altri di sè grande splendore, siccome è l'oro, e alcune pietre. Certi

(1) E pronte sono al trapassar del rio,
Chè la divina giustizia le sprona
Sì che che la tema si volge in desio.
Inf. IV.

(2) Fecemi la divina potestate,
La somma Sapienza, e 'l primo Amore.
Inf. III.

(3) Della mondizia il sol voler fa prova,
Che tutto libero a mutar convento
L'alma sorprende e di voler le giova
Prima vuol ben, ma non lascia il talento,
Che divina giustizia con tal voglia
Come fu al peccar pone al tormento.
Purg. XXI.

sono, che per essere del tutto diafani, non solamente ricevono la luce, ma quella non impediscono, anzi rendono lei del loro colore colorata nell'altre cose. E certi sono tanto vincenti nella purità del diafano, che diventano sì raggianti, che vincono l'armonia dell'occhio, e non si lasciano vedere senza fatica del viso, siccome sono gli specchi (1). Certi altri sono tanto senza diafano, che quasi poco della luce ricevono, siccome la terra. Così la bontà di Dio è ricevuta altrimenti dalle sustanzie separate, cioè degli Angeli, che sono senza grossezza di materia, e altrimenti dall'anima umana, che avvegnachè da una parte sia da materia libera, da un'altra è impedita, siccome l'uomo che è tutto nell'aqua fuori del capo, del quale non si può dire che sia tutto nell'aqua, nè fuori di quella; e altrimenti dagli animali, la cui anima è tutta in materia compresa, ma tanto, dico alquanto, nobilitata, e altrimenti dalle miniere, e altrimenti dalla terra che dagli altri, perocchè è materialissima e però remotissima e improporzionatissima alla prima semplicissima e nobilissima virtù, che sola è intellettuale, cioè Iddio (2). »

« Di tutte le forme dunque che sotto il cielo sono generate, nobilissima è l'anima umana, la quale più riceve dalla divina natura che alcun'altra. Conciossiacosachè ciascuna forma ha l'essere dalla divina natura in alcun modo; non che la divina natura sia divisa e communicata in quelle, ma da quelle sia participata per lo modo quasi che la natura del sole è participata dall'altre stelle (3). Ed è da sapere, che il Filosofo nel II *dell'Anima*, partendo le potenzie di quella, dice, che l'anima ha principalmente tre potenzie, cioè vivere, sentire, e ragionare, e dice anche muovere; ma questa si può col sentire fare una; perocchè ogni anima che sente, o con tutti i sensi o con uno solo, si muove;

(1) Come subito lampo, che discetti
Gli spiriti visivi, sì che priva
Dell'atto l'occhio di più forti obbietti . .
Parad. XXX

(2) *Conv. III. 7.*

(3) Così ricorsi ancora alla dottrina
Di colui ch'abbelliva di Maria
Come del sol la stella mattutina.
Parad. XXXII.

sicchè muovere è una potenzia congiunta col sentire. E, secondo ch' esso dice, è manifestissimo, che questa potenzia sono intra sè per modo, che l' una è fondamento dell' altra; e quella che è fondamento, puote per sè essere partita, ma l' altra che si fonda sopr' essa, non può da quella essere partita. Onde la potenzia vegetativa per la quale si vive, è fondamento sopra lo quale si sente, cioè vede, ode, gusta, odora, e tocca: e questa vegetativa potenzia per sè può essere anima, siccome vedemo nelle piante tutte. La sensitiva senza quella essere non può, non trovandosi cosa alcuna che senta, che non viva. E questa sensitiva è fondamento della intellettiva, cioè della ragione; e però nelle cose animate mortali la ragionativa potenza senza la sensitiva non si trova, ma la sensitiva si trova senza questa, siccome nelle bestie e negli uccelli e nei pesci e in ogni animale bruto vedemo. Quell' anima che tutte queste potenzie comprende è perfettissima di tutte l' altre; e l' anima umana la quale è colla nobiltà della potenzia ultima, cioè ragione, participa della divina natura a guisa di sempiterna intelligenzia, perocchè l' anima è tanto in quella sovrana potenzia *nobilitata* e dinudata da materia, che la divina luce come in angiolo raggia in quella, e però è l' uomo divino animale dai filosofi chiamato (1). »

« In tra gli effetti della divina sapienzia l' uomo è mirabilissimo, considerando come in una forma le divine virtù tre natura congiunse, e come sottilmente armoniato conviene essere lo corpo suo a cotale forma, essendo organizzato per tutte quasi sue virtù: ove è da sapere che vi sono cose che con uno senso, e cose che con più sensi comprendiamo (2). » Oltre questo cenno generale sulle percezioni sensibili, v' ha nel *Convito* un luogo vaghissimo, ove si descrive il fenomeno della visione. « Le cose visibili, così vi si dice, in quanto sono visibili vengono dentro all' occhio non dico le cose, ma la forma loro, per lo mezzo diafano, non realmente ma intenzionalmente siccome quasi in vetro trasparente. E nell' aqua che è nella pupilla dell' occhio questo discorso che fa la forma visibile per lo mezzo suo si compie, perchè quall' aqua è terminata quasi come spec-

(1) *Conv. III.* 2. - (2) *Ivi* 8

chio, che è vetro terminato con piombo, sicchè passare più non può, ma quivi a modo d'una pella percossa si ferma, alcchè la forma che nel mezzo trasparente non pare lucida, è terminata; e questo è quello perchè nel vetro piombato la immagine appare, e non in altro. Da questa pupilla lo spirito visivo che si continua da essa alla parte del celabro (1), che è l'alta camera nella quale tutti gli spiriti sensitivi portano le loro percezioni (2), dinanzi dov'è la sensibile virtù siccome in principio fontale subitamente senza tempo la ripresenta, e così vedemo (3). »

« Distinguonsi nella persona due parti, nelle quali la umana piacenza e dispiacenza più appare; perocchè è da sapere, che in qualunque parte di quella l'anima più adopera del suo ufficio, quella più fissamente intende ad adornare e più sottilmente quivi adopera. Onde vedemo, che nella faccia dell'uomo, là dove fa più del suo officio che in alcuna parte di fuori, tanto sottilmente intende, che per sottigliarsi quivi tanto quanto nella sua materia puote, nullo viso ad altro viso è simile: perchè l'ultima potenza della materia la quale è in tutti quasi dissimile, quivi si riduce in atto: e perochè nella faccia massimamente in due luoghi adopera l'anima, (perocchè in quelli due luoghi quasi tutte e tre le nature dell'anima hanno giurisdizione, cioè negli occhi, e nella bocca), quelli massimente adorna, e quivi pone lo 'ntento tutto a far bello, se puote. E questi due luoghi per bella similitudine si possono appellare balconi della donna che nello edificio del corpo abita, cioè dell'anima perochè quivi avvegnachè quasi velata spesse volte si dimostra. Dimostrasi negli occhi tanto manifesta, che conoscere si può la sua presente passione, chi bene la mira (4). Onde, conciossiacosachè sei passioni sieno proprie

(1) *Conv. III.* 9. - (2) Vita Nuova. (3) *Conv. III.* 9.

(4) Come si vede qui alcuna volta
L'affetto nella vista, s'ello è tanto
Che da lui sia tutta l'anima tolta . . .
Parad. XVIII.

I' mi tacea, ma 'l mio desir dipinto
M'era nel viso, e 'l domandar con ello
Più caldo assai che per parlar distinto
Ivi IV.

dell'anima umana, delle quali fa menzione il Filosofo nella sua *Rettorica*, cioè grazia, zelo, misericordia, invidia, amore, e vergogna; di nulla di queste puote l'anima essere passionata, che alla fenestra degli occhi non venga la sembianza, se per grande virtù dentro non si chiude. Dimostrasi nella bocca, quasi siccome colore dopo vetro. E che è ridere, se non una corruscazione della dilettazione dell'anima, cioè un lume apparente di fuori secondo sta entro? (1) E però si conviene all'uomo, a dimostrare la sua anima nell'allegrezza moderata, moderatamente ridere con una onesta severità e con poco movimento delle sue braccia; ed a donna che allora si dimostri, parere modesta e non dissoluta. Ahi mirabile riso della mia donna, che mai non si sentia se non dall'occhio! (2) »

Nel dipingere e nello scolpire il caldo trapelar dell'effetto

dai sembianti
Ch'essere soglion testimon del core,

è Dante maestro sovrano ed unico. Io non so se io mi sia per trapassare il confine della psicologia per entrare in quello dell'estatica, ma com'io credo che in questa parte si avvicinino e si unifichino per modo

Che tutte simiglianze sono scarse,

io non mi posso tenere di registrare in nota tutti quei bellissimi luoghi del *Paradiso* che ritraggono lo sguardo ed il riso della divina Beatrice (3).

Vedeva visi a carità suadi,
D'altrui lume fregiati e del suo riso,
Ed atti ornati di tutte onestadi.
Parad. XXXI

(1) La luce in che rideva il mio tesoro,
Ch'io trovai lì, si fè prima corrusca
Quale a raggio di sole specchio d'oro.
Ivi XVII.

(2) *Conv. III.* 8.

(3) Che sorridendo ardea negli occhi santi.
Parad. III.

Beatrice mi guardò con gli occhi pieni
Di faville d'amor, con sì divini . . . .
Ivi IV.

Nè ommetterò di notare bellissima pittura di veemente affetto:

Per tanti rivi s' empie d' allegrezza
La mente mia, che di sè fa letizia
Perchè può sostener che non si spezza (1),

nè quella del roseo colore che cosperge in viso quella bella vergogna

Che fa l' uom di perdon talvolta degno (2);

Poco sofferse me cotal Beatrice,
E cominciò, raggiandomi d' un riso
Tal, che nel fuoco faria l' uom felice, . . .
Parad. VII.
Dentro dagli occhi suoi ardeva un riso
Tal ch' io pensai co' miei toccar lo fondo
Della mia grazia e del mio Paradiso.
Ivi XV.
Vincendo me col lume d' un sorriso. . .
Ivi XVIII.
Io mi rivolsi all' amoroso suono
Del mio conforto, e quale io allor vidi
Negli occhi santi amor, qui l' abbandono.
Ivi XVIII.
Pareami ch' l suo viso ardesse tutto,
E gli occhi avea di letizia sì pieni,
Che passar mi convien senza costrutto.
Ivi XXIII.
. . . . . al millesmo del vero
Non si verria cantando il santo riso,
E quanto il santo aspetto facea mero.
Ivi.
. . . . . lo piacer divin, che mi rifulse
Quando mi volsi al suo viso ridente.
Ivi XXVII.
Incominciò ridendo tanto lieta
Che Dio parea nel suo volto gioire . . .
Ivi.
. . . come il sole il viso che più trema,
Così lo rimembrar del dolce riso
La mente mia da sè medesma scema.
Ivi XXX.

(1) *Paradiso XVI.* — (2) *Purg. V.*

ne quella di Nino Giudice

segnato della stampa
Nel suo aspetto di quel dritto zelo
Che misuratamente in core avvampa (1).

Delicatissime sono quella della modestia, e del riserbo femminile:

Pudica in faccia e nell'andare onesta (2);

Come si volge con le piante strette
A terra ed in tra sè donna che balli,
Che piede innanzi piede a pena mette,
Volsesi in su' vermigli ed in su' gialli
Fioretti verso me non altrimenti
Che vergine, che gli occhi onesti avvalli (3);

. . . *si movieno incontro a noi sì tardi,*
Che foran vinti da novelle spose (4).

Anche la dignità conveniente allo incedere di grave persona (5), e gli esterni caratteri del profondo raccoglimento (6) e della riverenza (7), la natura e gli ufficii della me-

(1) *Purg VIII.* - (2) *Ivi III.* - (3) *Ivi XXVIII.* - (4) *Ivi XXIX*

(5) Genti v'eran con occhi tardi e gravi,
Di grande autorità ne' lor sembianti,
Parlavan rado con voci soavi.
Inf. IV.
Poscia che i piedi suoi lasciar la fretta
Che l'onestade ad ogni atto dismaga . . .
Purg. III.

(6) . . portava la mia fronte
Come colui, che l'ha di pensier carca,
E fa di sè un mezzo arco di ponte.
Ivi XIX

(7) Come a color, che troppo riverenti
Dinanzi a' suo' maggior parlando sono,
Che non traggon la voce viva a' denti,
Ivi XXXIII

moria, e il potere dell' immaginazione son ritratti con accurata verità e con isquisita poesia. La memoria è chiamata

mente che non erra (1),

Il libro che il preterito rassegna (2),

e con bella evidenza è detto che il nostro cervello resta segnato dalle percezioni

siccome cera da suggello
Che la figura impressa non trasmuta (3).

Dante osserva che la memoria e l'immaginazione come potenze che tengono al senso non possono seguire la mente che nell' ordine delle cose sperimentali (4); però, mosso dall' efficacia e dall' originalità della fantasia inclina a crederla facoltà mista, che anche d'oltre senso ritragga lume e sebbietto (5). Ma dov' egli ha sfoggiato uno preziosa raccolta d'osservazioni vestite del più poetico linguaggio che abbiamo mai udito gli uomini, si è nell' argomento dei fenomeni che precedono accompagnano e seguono il sonno, e delle visioni. Ecco come descrive quello stato di rilassamento mentale che precede immediatamente il sonno:

Poi, quando fur da noi tanto divise
Quell' ombre, che veder più non potersi,
Nuovo pensier dentro da me si mise,
Dal qual più altri naquero e diversi,
E tanto d'uno in altro vaneggiai,
Che gli occhi per vaghezza ricopersi,

(1) *Inf. II.* - (2) *Parad. XXII* - (3) *Purg. XXXIII.*
(4) *Parad. I Purg. XXXIII.*
(5) O immaginative che ne rube
Talvolta sì di fuor, ch' uom non s' accorge
Perchè d' intorno suonin mille tube,
Chi muove te, se il senso non ti porge?
Muoveti lume che nel ciel s' informa
Per se, o per voler che giù lo scorge.
Purg. XVII.

E il pensamento in sogno trasmutai (1).

Come esprimere con più evidenza un sogno penoso?

> *E quale è quei che suo dannaggio sogna,*
> *Che sognando desidera sognare,*
> *Sì che quel ch' è come non fosse agogna . . .* (2)

Ed il fenomeno del destarsi improvvisamente, e del trovarsi ancora sotto la impressione dei sognati fantasmi?

> *Qual è colui che somniando vede,*
> *E dopo il sogno la passione impressa*
> *Rimane, e l'altro alla mente non riede . . .* (3);
>
> *E come al lume acuto si dissonna*
> *Per lo spirito visivo, che ricorre*
> *Allo splendor che va di gonna in gonna,*
> *E lo svegliato ciò che vede abborre,*
> *Sì nescia è la subita vigilia*
> *Fin che la stimativa nol soccorre . . .* (4)

E chiuderò questa parte coll' osservare, che nulla di più vario, di più magnifico delle tre visioni che si riportano nella nota (5). Quante ricchezze conta la nostra lingua filosofica!

(1) *Purg. XVIII.* - (2) *Inf. XXX.* - (3) *Parad. XXXIII.* - (4) *Ivi XXVI.*

(5)
> In sogno mi parea veder sospesa
> Un' aquila nel ciel con penne d' oro,
> Con l' ali aperte ed a calare intesa,
> Ed esser mi parea là dove foro
> Abbandonati i suoi da Ganimede,
> Quando fu ratto al sommo concistoro.
> Fra me pensava: forse questa fiede
> Pur qui per uso, e forse d' altro loco
> Disdegna di portarne suso in piede.
> Poi mi parea che più rotata un poco
> Terribil come folgor discendesse,
> E me rapisse suso infino al foco.
> Ivi parea ch' ella ed io ardesse,
> E sì l' incendio immaginato cosse,
> Che convenne che 'l sonno si rompesse.

Dante continua ad esaminare la facoltà dell' anima, e conchiude che la ragione è sommo pregio dall' uomo, dono divino che ne fa degni del creatore. « In quella nobilissima parte dell' anima che di sopra si disse, cioè nella ragione, sono più virtù, siccome dice il Filosofo massimamente nel IV *dell' Anima*, dove dice, che in essa è una virtù che si chiama scientifica, e una che si chiama ragionativa ovvero consigliativa, e con questa sono certe virtù, siccome la virtù inventiva e la giudicativa. E tutte queste virtù e l' altre che sono in quella eccellente potenzia si

Non altrimenti Achille si riscosse
  Gli occhi svegliati rivolgendo in giro
  E non sapendo là dove si fosse,
Quando la madre da Chirone a Schiro
  Trafugò lui dormendo in le sue braccia
  Là onde poi li Greci il dipartiro,
Che mi scoss' io siccome dalla faccia
  Mi fuggio 'l sonno, e diventai ismorto
  Come fa l' uom che spaventato agghiaccia
Purg. IX.

Ivi m' apparve in una visione
  Estatica di subito esser tratto,
  E vedere in un tempio più persone,
Ed una donna in su l' entrar con atto
  Dolce di madre dicer. figliuol mio
  Perchè hai tu così verso noi fatto?
Ecco dolenti lo tuo padre ed io
  Ti cercavamo; e come qui si tacque
  Ciò che pareva prima disparlo.
. . . .
Quando l' anima mia tornò di fuori
  Alle cose che son fuor di lei vere,
  Io riconobbi i miei non falsi errori
Ivi XV

Dell' empiezza di lei, che mutò forma
  Nell' uccel che a cantar più si diletta,
  Nell' immagine mia apparve l' orma.
E qui fu la mia mente sì ristretta
  Dentro da sè, che di fuor non venia
  Cosa che fosse allor da lei recetta.
Poi piovve dentro all' alta fantasia
  Un crocifisso dispettoso e fiero
  Nella sua vista, e cotal si moria.

chiamano insieme mente (1); e quindi, siccome le cose deono essere denominate dall' ultima nobiltà della loro forma, e così l' uomo dalla ragione, e non dal senso nè da altro che sia meno nobile. Onde, quando si dice l' uomo vivere, si dee intendere l' uomo usare della ragione che è sua spezial vita ed atto della sua più nobile parte, dalla quale chi si parte e usa pure la parte sensitiva, non vive uomo ma vive bestia. Dirittamente dico, perocchè il pensiero è proprio atto della ragione, e le bestie non pensano, che non l' hanno (2), nè parlano nè hanno reggimenti od atti che si dicono razionali. E se alcuno volesse dire contraddicendo, che alcuno uccello parli, come pare di certi, massimamente della gazza e del pappagallo, e che alcuna bestia fa atti ovvero reggimenti, come pare della scimia e d' alcuno altro; rispondo, che non è vero che parlino, nè che abbiano reggimenti, perocchè non hanno ragione, dalla quale queste cose convengono procedere, nè è in loro principio di queste operazioni, nè conoscono che sia ciò, nè intendono per quelle alcuna cosa significare, ma solo quello che veggiono e odono rappresentano, siccome la immagine delle corpora in alcuno corpo lucido si rappresenta. (Degli uccelli che imitano il suono della voce umana, è scritto nel trattato *De vulgari eloquio* con ancor più bella pre-

Intorno ad esso era 'l grande Assuero,
  Ester sua sposa, e 'l giusto Mardocheo,
  Che fu al dire ed al far così 'ntero
E come questa immagine rompeo
  Sè per sè stessa a guisa d' una bulla
  Cui manca l' aqua sotto qual si feo,
Sorse in mia visione una fanciulla
  Piangendo forte, e diceva: o regina,
  Perchè per ira hai voluto esser nulla?
Ancisa t' hai per non perder Lavina:
  Or m' hai perduta: i' sono essa, che lutto,
  Madre, alla tua pria ch' all' altrui ruina.
Come si frange il sonno, ove di butto
  Nuova luce percuote 'l viso chiuso,
  Che fratto guizza pria che muoia tutto,
Così l' immaginar mio cadde giuso
  Tosto che 'l lume il volto mi percosse.
Purg. XVII

(1) *Conv. III.* 2. - (2) *Ivi II.* 8

cisione: *Et si dicatur quod picae et aliae aves loquuntur, dicimus quod falsum est, quia talis actus locutio non est, sed quaedam imitatio soni nostrae vocis, vel quod nituntur imitari nos in quantum sonamus, sed non in quantum loquimur*) (1). Onde, siccome nello specchio la immagine corporale che lo specchio dimostra non è vera; così la immagine delle ragione, cioè gli atti e 'l parlare che l'anima bruta rappresenta ovvero dimostra, non è vera (2). Quindi solamente dell'uomo e delle divine sustanzie la mente si predica, nè mai d'animale bruto predicata foe, anzi di molti uomini che della parte perfettissima pajono defettivi non pare doversi nè potersi predicare, e però questi cotali sono chiamati amenti e dementi, cioè senza mente. Onde si puote vedere, che mente è quella fine e preziosissima parte dell'anima, ch'è deitade (3). »

Avrà osservato il lettore come frequente sie il paragone che Dante fa tra la riflessione della luce negli specchi e quelle degli influssi celesti nei corpi che in sè le ritengono e in quelli che la riverberano, e come qui parlando del ritrarre che fa il bruto dall'uomo qualche cosa per imitazione paragoni la imitazione alla vane immagine che specchio ritrae di persona, mentre nella cosmologia, rappresentando l'universo sì bene ordinato,

che giustamente
Ci si risponde dall'anello al dito (4),

predica le creature intelligenti specchi che riflettono vere immagini di superiore perfezione, come p. e. ove dice:

Vedi l'eccelso omai e la larghezza
Dell'eterno Valor, poscia che tanti
Speculi fatti s'ha in che si spezza
Uno manendo in sè come davanti (5).

Sarà prezzo dell'opera il confrontare questi specchi che

(1) *Lib. I.* 2. – (2) *Conv. III.* 7. – (3) *Ivi* 2.
(4) *Parad. XXXII.* – (5) *Ivi XXIX.*

riflettono immagini vere (esseri con coscienza di sè) colle *monodi lucide*, e quegli che riflettono immagini inani (esseri senza coscienza di sè) colle *monadi oscure* di Leibnizio.

Dalla considerazione dell' anima umana passa il filosofo a stabilire la sua origine, chiaramente ed esattamente distinguendo per ordine e per efficacia gli elementi di sua formazione. Piacerà udire Dante stesso, onde reco testualmente le sue parole:

« L' uomo è composto di anima, e di corpo; ma dell' anima è quella, che è a guisa di semente della virtu divina. E veramente per diversi filosofi della differenza delle nostre anime fu diversamente ragionato; chè Avicenna ed Algazel vollero che esse da loro e per loro principii fossero nobili e vili. Plato ed altri vollero, ch' esse procedessero dalle stelle (1), e fossero nobili e più e meno secondo la nobiltà della stella. Pittagora volle che tutte fossero d' una nobiltà, non solamente le umane ma colle umana quelle degli animali bruti, e le piante, e le forme della miniere. E secondo Aristotele e li Peripatetici, quando l' umano seme cade nel suo ricettacolo, esso porta seco la virtu dell' anima generativa e la vertu del cielo, e la vertù degli elementi legata cioè la complessione matura e dispone la materia alla vertu formativa la quale diede l' anima generante, e la virtu formativa prepara gli organi alla vertù celestiale, che produce della potenzia del seme l' anima in vita; la quale incontanente produtta riceve dalla vertu del motore del Cielo lo intelletto possibile, il quale potenzialmente in sè adduce tutte le forme universali secondo che sono nel suo produttore, e tanto meno quanto più è

(1) Dice, che l alma alla sua stella riede,
Credendo quella quindi esser decisa
Quando natura per forma la diede.
E forse sua sentenza è d' altra guisa
Che la voce non suona, ed esser puote
Con intenzion da non esser derisa.
S' egli 'ntende tornare a queste ruote
L' onor dell' influenza e 'l biasmo, forse
In alcun vero suo arco percote
Parad. IV.

dilungato dalla prima Intelligenza (1). Non si meravigli alcuno s' io parlo sì che pare forte a intendere, chè a me medesimo pare meraviglia; come cotale produzione si può pur conchiudere, e collo intelletto vedere, non è cosa da manifestare a lingua; perch' io voglio dire, come l' Apostolo: *O altezza delle divizie della sapienza di Dio, come sono incomprensibili i tuoi giudizii e ininvestigabili le tue vie!* (2). E perocchè la complessione del seme può

(1) Anima fatta la virtute attiva
Qual d' una pianta, in tanto differente,
Che questa è 'n via, e quella è già a riva,
Tant' ovra poi, che già si muove, e sente
Come fungo marino, ed indi imprende
Ad organar le posse ond' è semente.
Or si spiega, figliuolo, or si distende
La virtù ch' è dal cuor del generante,
Ove natura a tutte membra intende.
Ma come d' animal divenga fante
Non vedi tu ancor: questo è quel punto,
Che più savio di te già fece errante
Sì, che per sua dottrina fè disgiunto
Dall' anima il possibile intelletto,
Perchè da lui non vide organo assunto.
Apri alla verità che viene il petto,
E sappi che sì tosto come al feto
L' articolar del cerebro è perfetto,
Lo Motor primo a lui si volge lieto
Sovra tant' arte di natura, e spira
Spirito nuovo di virtù repleto,
Che ciò che trova attivo quivi, tira
In sua sustanzia, e fassi un' alma sola,
Che vive e sente e sè in sè rigira;
E perchè meno ammiri la parola,
Guarda 'l calor del sol che si fa vino
Giunto all' umor che dalla vite cola.
Purg. XXV.

(2) La Provvidenzia, che governa il mondo
Con quel consiglio, nel quale ogni aspetto
Creato è vinto pria che vada al fondo . . .
Parad. XI.
. . . sì profonda
Fontana, *nella qual* mai creatura
Non pinse l' occhio infino alla prim' onda . . .
Ivi XX.
O somma Luce, che tanto ti lievi
Da' concetti mortali . . . .
Ivi XXXIII.

essere migliore e men buone, e così la disposizione del seminante e la disposizione del cielo a questo effetto puote essere buona e migliore e ottima, le quale si varie le costellazioni che continuamente si trasmutano; incontra che dell'umano seme e di questa vertù più pura anima si produce, e secondo la sua purità discende in essa la virtù intellettuale possibile che detta è, come detto è. E s'egli avviene, che per la purità dell'anima ricevere la intellettuale virtù sie bene astretta e assoluta da ogni ombra corporea, la divina Bontà in lei multiplica siccome in cosa sufficiente a ricevere quella, e quindi si multiplica nell'anima questa intelligenzia secondo che ricevere può. E ciò è concordevole alla sentenzia di Tullio in quello di *Senettute*, che parlando in persona di Catone dice: *Imperciò celestiale anima discese in noi, dell'altissimo abitacolo venuta in loco lo quale alla divina natura e alla eternitade è contrario.* E in questa cotale anima è la vertù sua propria e la 'ntellettuale e la divina, cioè quella influenzia che detto è; e però è scritto nel libro delle *Cagioni: Ogni anima nobile ha tre operazioni, cioè animale, intellettuale, e divina* (1). »

« Questo è tutto ciò che per via naturale dicere si può del modo onde la umana buntà in noi discende: per via poi divina e spirituale si può dire, che poichè Iddio vede apparecchiata la sua creatura a ricevere del suo beneficio, tanto largamente in quella ne mette quanto apparecchiata è a ricevere (2). E perocchè da ineffabile carità vengono questi

(1) *Conv. IV.* 21.

(2) Non pur per ovra delle ruote magne
Che drizzan ciascun seme ad alcun fine
Secondo che le stelle son compagne,
Ma per larghezza di grazie divine
Che sì alti vapori hanno a lor piova
Che nostre viste là non van vicine,
Questi fu tal nella sua vita nuova
Virtualmente, ch'ogni abito destro
Fatto averebbe in lui mirabil pruova.
Ma tanto più maligno e più silvestro
Si fa 'l terren col mal seme e non colto,
Quant'egli ha più di buon vigor terrestro.
Purg. XXX.

doni, sono chiamati doni di Spirito Santo, e secondo che li distingue Isaia profeta sono sette, cioè: sapienzia, intelletto, consiglio, fortezza, scienzia, pietà, e timor di Dio. Oh buone biade! o buona e mirabile sementa! e oh ammirabile e benigno seminatore, che non attendi se non che la natura umana t'apparecchi la terra a seminare! oh beati quelli che tal sementa cultivano come si conviene! Ov'è da sapere, che 'l primo e più nobile rampollo che germogli di questo seme per essere fruttifero si è l'appetito dell'animo il quale in greco è chiamato *hormen*, e se questo non è bene culto e sostenuto diritto per buona consuetudine, poco vale la sementa e meglio sarebbe non essere seminato. E però vuole s. Agostino, e ancore Aristotele nel II dell'*Etica*, che l'uomo s'ausi a ben fare ed a rifrenare le sue passioni, acciocchè questo tallo che detto è, per buona consuetudine induri e rifermisi nella sua rettitudine, sicchè possa fruttificare e del suo frutto uscire la dolcezza della umana felicità. Germoglia adunque il seme divino nella nostra anima mettendo e diversificando per ciascuna sua potenzia secondo la esigenza di quella, per la vegetativa, per la sensitiva, e per la razionale, e dibrancasi per le virtù di quelle tutte dirizzandole a loro perfezioni e in quella sostenendosi sempre fino al punto, che con quella parte della nostra anima che mai non muore all'altissimo e gloriosissimo Seminante al cielo ritorna (1). »

A comprovare questo domma del ritorno dell'anima a Dio ha consecrato Dante uno dei più bei capitoli del *Convito*. Cinque sono gli argomenti con cui lo propugna: il consenso universale dei filosofi, dei poeti, e di tutte le religioni; la coscienza del genere umano; la impossibilità d'un errore universale e costante della ragione; il fatto dei sogni e delle divinazioni, e finalmente l'autorità della dottrina rivelata. Ecco il capitolo:

« Dico, che in tra tutte le bestialitadi quella è stoltissima, vilissima, e dannosissima, chi crede dopo questa vita altra vita non essere; perocchè, se noi rivolgiamo tutte le scritture sì de' filosofi come degli altri savii scrittori,

(1) *Conv IV* 22. 23.

tutti concordano in questo, che in noi sia parte alcuna perpetuale. E questo massimamente par volere Aristotele in quello dell'*Anima*, questo par volere massimamente ciascuno Stoico, questo Tullio, spezialmente in quello libello *della Vecchiezza*, questo par volere ciascuno poeta che secondo la fede de' Gentili hanno parlato; questo vuole ciascuna legge, Giudei, Saracini, e Tartari, e qualunque altri vivono secondo alcuna ragione. Che se tutti fossero ingannati, seguiterebbe una impossibilità che pure a ritraere sarebbe orribile. Ciascuno è certo che la natura umana è perfettissima di tutte le altre nature di quaggiù (1), onde conciossiacosachè molti che vivono interamente sieno mortali, siccome gli animali bruti, e sieno senza questa speranza tutti mentre che vivono, cioè d'altra vita; se la nostra speranza fosse vana, maggiore sarebbe lo nostro difetto che di nullo altro animale: conciossiacosa che molti sono già stati che hanno dato questa vita per quella; e così seguiterebbe, che 'l perfettissimo animale, cioè l'uomo, fosse imperfettissimo, che è impossibile, e che quella parte, cioè la ragione, che è sua perfezione maggiore, fosse a lui cagione di maggior difetto: che del tutto pare diverso a dire. E ancora seguiterebbe, che la natura contro a sè medesima questa speranza nella umana mente posta avesse: poichè detto è che molti alla morte del corpo sono corsi per vivere nell'altra vita, e questo è anche impossibile. Ancora vedemo continua esperienza della nostra immortalità nelle divinazioni de' nostri sogni (2), le quali essere non potrebbono se in noi alcuna parte immortale non fosse,

(1) Considerate la vostra semenza;
Fatti non foste a viver come bruti,
Ma per seguir virtute e conoscenza.
Inf XXVI.

(2) . . . presso al mattin del ver si sogna.
Ivi

Nell'ora che comincia i tristi lai
La rondinella presso la mattina
Forse a memoria de' suoi primi guai,
E che la mente nostra pellegrina
Più dalla carne e men da' pensier presa
Alle sue vision quasi è divina . . . .
Purg IX.

conciossiacosachè immortale debba essere lo revelante, o corporeo o incorporeo che sia, se bene si pensa sottilmente. E dico corporeo o incorporeo per le diverse opinioni che io truovo di ciò, e quel ch'è mosso ovvero informato da informatore immediato debba proporzione avere allo informatore, e dal mortale all'immortale nulla sia proporzione. Ancora n'accerta la dottrina veracissima di Cristo, la quale è via verità e luce; via, perchè per essa sanza impedimento andiamo alla felicità di quella immortalità; verità, perchè non soffere alcuno errore; luce, perchè illumina noi nelle tenebre della ignoranza mondana (1). Questa dottrina dico che ne fa certi sopra tutte le altre ragioni, perocchè Quegli le n'ha data, che la nostra immortalità vede e misura, la quale noi non potemo perfettamente vedere mentre che il nostro immortale col mortale è mischiato, ma vedemolo per fede perfettamente, » per ragione lo vedemo con ombra di oscurità, la quale incontra per mistura del mortale coll'immortale. E ciò dee essere potentissimo argomento, che in noi l'uno e l'altro sia; ed io così credo, così affermo, e così certo sono, ad altra vita migliore dopo questa passare (2). »

Oltre gli argomenti esposti in questo capitolo, Dante ne accenna altri due: l'uno è che « siccome il divino amore è tutto eterno, così conviene che eterno sia lo suo soggetto di necessità, siccome eterne (immortali) cose sieno quelle ch'egli ama (3). » L'anima che Iddio creò nell'amor suo a similitudine sua deve quindi essere immortale. L'altro è un bell'argomento psicologico fondato sull'osservazione, che col procedere nella vita vengono meno le facoltà che più tengono al senso, crescono invece le facoltà più spirituali, co-

. . . . il sonno, che sovente
Anzi che 'l fatto sia, sa le novelle.
Purg. XXVII.

Nè l'impetrare spirazion mi valse,
Con le quali ed in sogno e altrimenti
Lo rivocai . . . . . .
Ivi. XXX.

(1) Il vero, che in sè queta ogni 'ntelletto.
Parad. XXVIII.

(2) *Conv. II.* 9.

(3) *Ivi III.* 14.

ma l'iotelligenza a la volontà, così che per la legge della continuità è da presnmere ebe queste ultime raggiengano in una vite migliore la perfezione del loro avilnppo (1). Fa però meraviglia, che fra tanti argomenti Dante non abbia addotto il più diretto, il piu popolare, il pin conviocente, qoello della necessità d'una retribuzione alla libere azioni degli uomini. Forse eredette averlo espresso con maggior efficacia ebe di ragionamento nella divina rappresentazione della Commedia. Il medio evo fu par rispetto all'età nostra epoca di gioventù della scienza, e niuno autore meglio di Dante ritrasse nell'opera sue i dua principali caratteri ehe distinsero la Scolastica, cioè la pravalenza della immaginativa ed il culto dell'antorità. Il senso di vero e di buono non si raggiungono nella loro pieoezza cha nella matorità della scienza. E così volesse Iddio che nui non avessimo passata anche questa età, giacchè lo psicologismo ed il fisiologismo accennano più cha altro a decrepitezza.

Ma entriamo omai nella parte morale della filosofia dantesca, alla quale possiamo preludere colla magnifica definizione ehe ne dà l'aotore stesso: « Moralità è bellezza della filosofia. Quella cosa dice l'uomo esser bella cui le parti debitamente rispondono, parchè dalla loro armonia risulta piacimento; onde pare l'uomo essera bello quando le aoe membra debitemeote rispondono, e il canto quando le voci di qoello secondo debito dell'arte sono intra sè rispondenti, e più bellu quel sermone nel quale pin debitamente rispondono le parole (2). E siccome la bellezza di tutte queste cose risulta dall'essere loro debitamente ordinate, così la bellezza della sapienzia risulta dall'ordine delle virtù morali ehe fanno qoella piacere sensibilmente. È dunque sua beltà appetito diritto, ehe si genera nel piace-

(1) E quando Lachesì non ha più lino,
Solvesi dalla carne, ed in virtute
Seco ne porta l'umano e 'l divino.
L'altre potenzie tutte quante mute;
Memoria, intelligenzia, e volontade
In atto molto più che prima acute.
Purg XXV

(2) *Conv. I.* 5

re della morale dottrina, il quale appetito ne diparte eziandio dalli vizi naturali, con che dagli altri. E quinci nasce quella felicità la quale definisce Aristotele nel I. dell' *Etica* dicendo che è operazione di virtù in vita perfetta. Li costumi sono beltate dell' anima, cioè le virtù massimamente, le quali talvolta per vanità ovvero per superbia si fanno meno belle e meno gradite, che è a fuggire quando nella sapienza si guardi, cioè colà dov' ella è esemplo di umiltà, cioè in quella parte di sè che morale filosofia si chiama (1). »

Amore è natura dell' anima, e siccome parte di lei nobilissima è la ragione, amore di verità e di virtù è suo amore proprio e nobilissimo (2). Amore razionale e diritto è carità, e questo è distruggitore di male e introducitore e conforto a bene: da carità viene l' abito delle buone disposizioni morali, e la grandezza propria dell' uomo che è quella dell'operazione virtuosa, che dà il frutto delle morali virtù che Dante definisce e classifica secondo Aristotele, aggiungendovi la pietà e la cortesia come disposizione ed ornamento a tutte quelle. Ed in quest' ultima parte è originale nel concetto e vago nella espressione quanto dir si possa. Questa teoria è egregiamente esposta nel lungo brano del *Convito* che qui trascrivo corredato in via d' annotazione dei luoghi analoghi della *Commedia*. E ponga mente il lettore alla descrizione della genesi dell' amore, della sua originale innocenza, del sopravvenimento della malizia, e finalmente della libertà sue regolatrice. Il dominio della libertà è chiaramente annunziato dal filosofo, ed era debito, prima perchè le esagerate opinioni sugli influssi celesti che per da qualche passo traluceno del poema (3), inceppavano la filosofia di quel tempo; poi perchè il principio del-

(1) *Conv III.* 15.

(2) Amore
Acceso di virtù sempre altro accese,
Pur che la fiamma sua paresse fuore.
Purg XXII.

(3) E più l'ingegno affreno che non soglio
Perche non corra che virtù nol guidi,
Si che se stella buona o miglior cosa
M' ha dato 'l ben, ch'io stesso nol m' invidi.
Inf. XXVI.

l'unimento spirituale dell'anima con Dio, che è sì altamente professato da Dante, facilmente avrebbe aperto il varco al trapassamento nell'idealismo, qualora la natura ed il fatto della libertà non fossero stati evidentemente stabiliti.

« La prima naturalità dell'anima è correre tosto o tardi secondo che è libera od impedita ad unimento spirituale di altre cose, il quale unimento dicesi amore. E ciascuna cosa ha lo suo spaziale amore, come le corpora semplici hanno amore naturato in se al loro luogo proprio, e però la terra sempre discende al centro; e le corpore composte prime, siccome sono le miniere, hanno amore al luogo dove la loro generazione è ordinata, e in quello crescono e da quello hanno vigore e potenza. Le piante, che sono prime animate, hanno amore a certo luogo più manifestamente secondo che la complessione richiede; e però vedemo certe piante lungo l'aque quasi piantarsi, e certe sopra i gioghi delle montagne, e certe nella piagge e a piè de' monti, la quali se si trasmutano, o muojono del tutto o vivono quasi triste siccome cose disgiunte dal loro amico. Gli animali bruti hanno più manifesto amore non solamente agli nomini, ma l'uno l'altro vedemo amare. Gli nomini hanno loro proprio amore alle perfette ed oneste cose, e perocchè l'uomo, avvegnachè una sola sustanzia sia tutta sua forma, per la sua nobiltà ha in sè della nature divine, queste cose, cioè tutti questi amori, puote avere e tutti gli ha. Chè per la nature del semplice corpo che nel suggetto signoreggia, naturalmente ama di andare in giù, però quando in su muove lo suo corpo più s'affatica. Per la natura seconda del corpo misto ama lo luogo della sua generazione e ancora lo tempo, e però ciascuno naturalmente

O ciel, nel cui girar par che si creda
  La condizion di quaggiù trasmutarsi . .
Purg. XX

O gloriose stelle, o lume pregno
  Di gran virtù, dal quale io riconosco
  Tutto, qual che si sia, il mio ingegno,
Con voi nasceva, e s'ascondeva vosco
  Quegli ch'è padre d'ogni mortal vita,
  Quand'io senti' da prima l'aer tosco
Parad. XXII

è di più virtuoso corpo nel luogo ove generato, e nel tempo della sua generazione, che in altro. E per la natura terza, cioè delle piante, ha l'uomo amore a certo cibo, non in quanto sensibile ma in quanto nutribile, e quel cotale cibo fa l'opera di questa natura perfettissima, e l'altro non così, ma falla imperfetta. E però vedemo certo cibo fare gli uomini formosi e membruti e ben vivacemente colorati, e certo fare lo contrario di questo. E per la natura quarta degli animali, cioè sensitiva, ha l'uomo altro amore per lo quale ama secondo la sensibile apparenza siccome bestia; e questo amore nell'uomo massimamente ha mestiere di rettore per la sua soperchievole operazione nel diletto massimamente del gusto e del tatto. E per la quinta e ultima natura cioè vera umana, e, meglio dicendo, angelica cioè razionale, ha l'uomo amore alla verità e alla virtù (1). »

(1) *Conv. III.* c. 3

Esce di mano a Lui che la vagheggia
Prima che sia, a guisa di fanciulla
Che piangendo e ridendo pargoleggia,
L'anima semplicetta che sa nulla,
Salvo che mossa da lieto Fattore
Volontier torna a ciò che la trastulla.
Di picciol bene in pria sente sapore,
Quivi s'inganna, e dietro ad esso corre,
Se guida o fren non torce 'l suo amore.
Purg. XVI.

Nè creator, nè creatura mai
. . . . fu senza amore,
O naturale, o d'animo, e tu 'l sai.
Lo natural fu sempre senza errore,
Ma l'altro puote errar per malo obbietto,
O per troppo o per poco di vigore.
Mentre ch'è amor ne' primi ben diretto,
E nei secondi sè stesso misura,
Esser non può cagion di mal diletto
Ma quando al mal si torce, o con più cura,
O con men che non de', corre nel bene,
Contra 'l Fattore adovra sua fattura.
Quinci . . . . . esser conviene
Amor sementa in voi d'ogni virtute,
E d'ogni operazion che merta pene
Ivi XVII.

« Quando amore è informato d'uno gentile spirito cioè diritto appetito, per lo quale e del quale nasce origine di buono pensiero, allora è caritade; e non solamente fa questo, ma disfà e distrugge lo suo contrario, cioè li vizii innati, li quali massimamente sono dei buoni pensieri nimici. E qui è da sapere, che certi vizii sono nell'uomo alli quali naturalmente egli è disposto, siccome certi per complessione collerica sono ad ira disposti, e questi cotali vizii sono innati cioè naturali. Altri sono vizii consuetudinarii, alli quali non ha colpa la complessione ma la consuetudine, siccome la intemperanza, e massimamente del vino. E questi vizii si fuggono e si vincono per buona consuetudine, e fassi l'uomo per essa virtuoso senza fatica avere nella sua moderazione, siccome dice il Filosofo nel II dell'*Etica*. Veramente queste differenzia è intra le passioni connaturali e le consuetudinarie, che queste per buona consuetudine del tutto vanno via, perocchè 'l principio loro cioè la mala consuetudine pel suo contrario si cor-

Ogni forma sustanzial che setta
È da materia ed è con lei unita,
Specifica virtute ha in sè colletta,
La qual senza operar non è sentita,
Nè si dimostra ma che per effetto,
Come per verde fronda in pianta vita.
Però là onde vegna lo 'ntelletto
Delle prime notizie, uomo non sape,
Nè de' primi appetibili l'affetto,
Che sono in voi siccome studio in ape
Di far lo mele, e questa prima voglia
Merto di lode o di biasmo non cape.
Or, perchè a questa ogni altra si raccoglia,
Innata v'è la virtù che consiglia,
E dall'assenso de' tener la soglia.
Quest' è 'l principio là onde si piglia
Cagion di meritare in voi, secondo
Che buoni e rei amori accoglie e viglia.
Color che ragionando andaro al fondo,
S'accorser d'esta innata libertate,
Però moralità lasciaro al mondo.
Onde poniam che di necessitate
Surga ogni amor che dentro voi s'accende,
Di ritenerlo è in voi la potestate.

rompe (1), ma le connaturali, il principio delle quali è la natura del passionato, tutto che molto per buona consuetudine si facciano lievi, del tutto non se ne vanno quanto al primo movimento, ma vannosene bene del tutto quanto a durazione, perocchè la consuetudine è equabile alla natura nella quale è il principio di quelle. E però è più laudabile l'uomo che indrizza sè e regge sè malnaturato contro all'impeto della natura, che colui che bene naturato si sostiene in buono reggimento, siccome è più laudabile un malo cavallo reggere che un altro non reo (2). »

« Quella cosa che più adorna e commenda le umane operazioni, e che più dirittamente a buon fine le mena, si è l'abito di quelle disposizioni che sono ordinate allo inteso fine; perocchè nulla fa tanto grande quanto la grandezza

La nobile virtù Beatrice intende
Per lo libero arbitrio . . . .
. . . .
L'animo, ch'è creato ad amar presto,
Ad ogni cosa è mobile che piace,
Tosto che dal piacere in atto è desto.
Vostra apprensiva da esser verace
Tragge intenzione, e dentro a voi la spiega
Sì che l'animo ad essa volger face.
E se rivolto in ver di lei si piega,
Quel piegare è amor, quello è natura,
Che per piacer di nuovo in voi si lega.
Poi come 'l fuoco muovesi in altura
Per la sua forma ch'è atta a salire
Là dove più in sua materia dura,
Così l'animo preso entra in disire,
Ch'è moto spiritale, e mai non posa
Fin che la cosa amata il fa gioire.
Or ti puote apparer quant'è nascosa
La veritate alla gente, che avvera
Ciascuno amore in sè laudabil cosa
Perocchè forse appar la sua matera
Sempre esser buona, ma non ciascun segno
È buono ancor che buona sia la cera.
Purg. XVIII.

(1) Ben operando l'uom di giorno in giorno
S'accorge che la sua virtude avanza.
Ivi XVIII.

(2) *Conv.* III 8.

della propria bontà, la quale è madre e conservatrice delle altre grandezze; onde nulla grandezza puote l'uomo avere maggiore che quella della virtuosa operazione che è sue propria bontà, per la quale le grandezze delle vere dignità e delli veri onori, delle vere potenze, delle vere ricchezze, delli veri amici, della vera e chiara fama, e acquistate e conservate sono (1). E quelle sono nostre operazioni, che soggiacciono alla ragione ed alla volontà; chè se in noi è l'operazione digestiva, questa non è umana ma naturale. Ed è da sapere, che la nostra ragione a quattro maniere d'operazioni diversamente da considerare è ordinata: chè operazioni sono ch'ella solamente considera e non fa nè può fare alcuna di quelle, siccome sono le cose naturali e le soprannaturali e le matematiche; e operazioni ch'essa considera e fa nel proprio atto suo, le quali si chiamano razionali, siccome sono arti di parlare; e operazioni sono ch'ella considera e fa in materia fuori di sè, siccome sono arti meccaniche. E queste tutte operazioni, avvegnachè 'l considerare loro soggiaccia alla nostra volontà, elle per loro a nostra volontà non soggiacciono; chè, perchè noi volessimo che le cose gravi salissino per natura suso, non potrebbono; e perchè noi volessimo che 'l sillogismo con falsi principii conchiudesse verità dimostrando, e perchè noi volessimo che la casa sedesse così forte pendente come diritta, non sarebbe: perocchè di queste operazioni non fattori propriamente, ma li trovatori semo; altri le ordinò e fece maggior Fattore. Sono anche operazioni che la nostra ragione considera nell'atto della volontà, come offendere e giovare, stare fermo e fuggire alla battaglia, stare casto e lussuriare, e queste del tutto soggiacciono alla nostra volontà, e però semo detti da loro buoni e rei perch'elle sono proprio nostre del tutto, perchè quanto la nostra volontà ottenere puote tanto le nostre operazioni si stendono (2). Propussimi frutti dell'uomo sono quindi le morali virtù, perocchè da ogni canto sono in nostra

(1) *Conv. I.* 5. 10.
(2) *Ivi IV.* 13.

podestà (1); e questa diversamente da diversi filosofi sono distinte e numerate. E secondo la sentenzia d'Aristotele, queste sono undici virtù dal detto filosofo nomate. La prima si chiama fortezza, la quale è arme e freno a moderare l'audacia e la timidità nostra nelle cose che sono correzione della nostra vita (2). La seconda è temperanza, che è regola e freno della nostra golosità e della nostra soperchievole astinenza nelle cose che conservano la nostra vita. La terza si è liberalità, la quale è moderatrice del nostro

(1) Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
Fesse creando, e alla sua bontate
Più conformato, e quel che più apprezza,
Fu della volontà la libertate,
Di che le creature intelligenti
E tutte e sole furo e son dotate.
Parad. V.
La contingenza che fuor del quaderno
Di vostra conoscenza non si stende
Tutta è dipinta nel cospetto eterno;
Necessità però indi non prende,
Se non come per viso in che si specchia
Nave che per corrente giù discende.
Ivi XVII.
Voi che vivete ogni cagion recate
Pur suso al ciel, così come se tutto
Seco movesse di necessitate.
Se così fosse, in voi fora distrutto
Libero arbitrio, e non fora giustizia
Per ben letizia, e per male aver lutto.
Lo cielo i vostri movimenti inizia,
Non dico tutti, ma posto che 'l dica,
Lume v'è dato a bene ed a malizia,
E libero voler, che se fatica
Nelle prime battaglie col ciel dura,
Poi vince tutto, se ben si nutrica.
A maggior forza ed a miglior natura
Liberi soggiacete, e quella cria
La mente in voi che il ciel non ha in sua cura.
Purg. XVI.

(2) . . . seggendo in piuma
In fama non si vien, nè sotto coltre,
Senza la qual chi sua vita consuma
Cotal vestigio in terra di sè lascia
Qual fummo 'n aere, e in aqua la spuma.

dare e del nostro ricevere le cose temporali (1). E qui è da notare, che misericordia è madre di beneficio, e che coloro che liberalmente della loro ricchezza porgono a' poveri, sono quasi fonte vivo dalla cui aqua si refrigera la naturel sete. E la pronta liberalità puossi in tre cose notare: la prima è dare a molti, la seconda dare utili cose, la terza, senza essere domandato il dono, dare quello (2). Chè dare e giovare a uno è bene; ma dare e giovare a molti prende simiglianza da' beneficii di Dio, che è universalissimo benefattore (3). E perocchè la virtu dee essere lieta e non trista in alcuna sua operazione, dee il datore essere lieto nel dare, e provvedente in far sì che dalla sua parte rimanga l' utilità dell' onestate che è sopre ogni utilità, e che al ricevitore vada l' utilità dell' uso della cosa donata. E perocchè l' operazione della virtu per sè dee essere aquistatrice d' amici, acciocchè 'l dono faccia lo ricevitore amico conviene a lui essere utile, perocchè l' utilità sigilla la memoria dell' immagine del dono il quale è notrimento dell' amistà, e tanto più forte quanto essa è migliore (4). E veremente nè più lieto nè più cortese modo di fare a sè medesimo onore non è, che onorere l' amico; chè, conciossiacosachè intra dissimili amistà essere non possa,

E però leva su, vinci l' ambascia
Con l' animo che vince ogni battaglia
Se col suo grave corpo non s'accascia.
Inf XXIV.

Vien dietro a me, e lascia dir le genti,
Sta come torre ferma, che non crolla
Giammai la cima per soffiar di venti.
Purg V.

(1) *Conv IV.* 17.

(2) Che in te avrà sì benigno riguardo,
Che del fare e del chieder, tra voi due
Fia primo quel, che tra gli altri è più tardo
Parad XVII

La tua benignità non pur soccorre
A chi dimanda, ma molte fiate
Liberamente al dimandar precorre
Ivi XXXIII.

(3) . . qual Ben, ch' ad ogni cosa è tanto.
Ivi IX.

(4) *Conv I* 1

dovunque amistà si vede similitudine s' intende, e dovunque similitudine s' intende corre comune la loda e lo vituperio (1). La terza cosa nella quale si può notare la pronta liberalità, si è dare non domandato, per che dice Seneca, che nulla cosa più cara si compera che quella dove e' preghi si spendono (2). »

« La quarta virtù si è magnificenza, la quale è moderatrice delle grandi spese, quelle facendo e sostenendo a certo termine. La quinta si è magnanimità, la quale è moderatrice ed acquistatrice dei grandi onori e fama. La sesta si è amativa d' onore, la quale è moderatrice, e ordina noi agli onori di questo mondo. La settima è mansuetudine, la quale modera la nostra ira e la nostra troppa pazienza contro li mali esteriori. La ottava si è affabilità, la quale fa noi ben convivere cogli altri. Ove è da notare, che l' uomo buono dee la sua presenzia dare a pochi, e la famigliaritade dare a meno, acciocchè 'l nome suo sia ricevuto e non ispregiato (3). La nona si è chiamata verità, la quale modera noi dal vantare noi oltre che siamo, e dal diminuire noi oltre che siamo in nostro sermone. La decima si è chiamata eutrapelia, la quale modera noi nelli sollazzi, facendoci quelli usare debitamente. La undecima si è giustizia, la quale ordina noi ad amare e operare dirittura in tutte cose (4). E questa è la virtù più amabile che sia nell' uomo, perchè è più umana, essendo solamente nella parte razionale o intellettuale cioè nella volontà; ed è tanto amabile, che, come dice il Filosofo nel V dell' *Etica*, i suoi nimici l' amano, e però vedemo che 'l suo contrario cioè la ingiustizia massimamente è odiata (5). E ogni bontà

(1) *Conv III.* 1 - (2) *Ivi I.* 8.

Com' anima gentil che non fa scusa,
Ma fa sua voglia della voglia altrui,
Tosto com' è per segno fuor dischiusa . . . .
Purg. XXXIII.
Chè quale aspetta il prego e l' uopo vede,
Malignamente già si mette al nego
Ivi XVII.

(3) *Conv I.* 4.

(4) *Conv. IV* 17

. . l' amor che drittamente spira.
Parad. XV.

(5) *Conv I* 12.

che è in queste virtù viene fatta risplendere dalla pietà col lume suo, per che Virgilio di Enea parlando in sua maggiore lode pietoso il chiama. E non è pietà quella che crede la volgar gente, cioè dolersi dell'altrui male, anzi questo è uno suo speciale effetto che chiamasi misericordia, ed è passione. Ma pietade non è passione, anzi una nobile disposizione d'animo apparecchiata di ricevere amore, misericordia, ed altre caritative passioni. Anche della cortesia li miseri volgari sono ingannati, che credono non sia altro che larghezza; e larghezza è una speciale, e non generale cortesia. Cortesia e onestade è tutt'uno, e perocchè anticamente nelle corti le virtudi e i belli costumi s'usavano (1), si tolse questo vocabolo dalle corti, e fu tanto a dire cortesia quanto uso di corte (2). Ciascuna di queste virtù ha due nimici collaterali cioè vizii, uno in troppo e un altro in poco. E queste tutte sono i mezzi intra quelli, e nascono tutte da uno principio, cioè dall'abito della nostra buona elezione. Onde generalmente si può dire di tutte, che sieno abito elettivo consistente nel mezzo (3). »

I vizii, che Dante chiama i due nemici collaterali delle virtù, uno in troppo, un altro in poco, vengono da lui classificati nel divino poema, e sono o secondo umana fragilità o secondo malizia, ed immagina di vederli puniti nell'inferno secondo questa gradazione. Prima trova

l'anime triste di coloro
Che visser senza infamia e senza lodo.
Mischiate sono a quel cattivo coro
Degli Angeli, che non furon rubelli
Nè fur fedeli a Dio, ma per se foro.
Cacciarli i Ciel per non esser men belli,
Nè lo profondo inferno li riceve,
Chè alcuna gloria i rei avrebber d'elli.
. . . .

(1) Le donne e i cavalier, gli affanni e gli agi,
Che ne invogliava amore e cortesia,
Là dove i cuor son fatti sì malvagi
Purg XIV

(2) *Conv II* 11 - (3) *Ivi IV*. 17

E la lor cieca vita è tanto bassa,
Che 'nvidiosi son d' ogn' altra sorte.
Fama di loro il mondo esser non lassa,
Misericordia e Giustizia li sdegna.
. . . .
la setta dei cattivi
A Dio spiacenti ed a' nemici sui.
. . . *sciaurati, che mai non fur vivi* (1).

Le infocate parole che qui dedica Dante ai dappoco m' invitano a rimettere il lettore all' osservazione che ho già fatto in proposito a pag. 19 e 27.

Poi è la bassa schiera dei sensuali, che

Seguendo come bestie l' appetito (2),

o si fanno seguitatori dei piaceri della libidine

Che la ragion sommettono al talento (3),

o si danno in preda

Alla dannosa colpa della gola (4).

In quarto luogo sono dannati i falsi estimatori de' beni della fortuna, i quali

fur guerci
Sì della mente in la vita primaia,
Che con misura nullo spendio ferci (5).

Altrove il filosofo si scaglie contro l' avarizia con questa potente apostrofe:

Maladetta sie tu, antica lupa,
Che più che tutte l' altre bestie hai preda
Per la tua fame senza fine cupa (6)!

(1) *Inf. III.* - (2) *Purg. XXVI.* - (3) *Inf. V.* - (4) *In VI.*
(5) *Inf VII* - (6) *Purg. XX.*

In quanto luogo si annoverano

L' anime di color cui vinse l' ira (1),

e di quelli

Che portar dentro accidioso fummo (2).

Questi sono i vizii dell' umana fragilità, o per meglio dire quelli ai quali senza raffinamento di reo studio la naturale corruttela tirar ci può. Seguitano quelli della malizia, il fonte de' quali è l' invidia, conseguenza dell' amore torto dai primi beni, che con caritade possono possedersi in comune, ai beni secondi (3).

Perchè s' appuntan li vostri desiri
Dove per compagnia parte si scema,
Invidia move 'l mantaco a' sospiri
Ma se l' amor della spera suprema
Torcesse 'n suso 'l desiderio vostro,
Non vi sarebbe al petto quella tema.
Chè per quanto si dice più lì nostro,
Tanto possiede più di ben ciascuno,
E più di caritade arde in quel chiostro (4).

Incomparabile è la bellezza con cui il filosofo la miseria delle terrene invidie confronta colla dolcezza della celestiale carità.

Quello infinito ed ineffabil Bene
Che è lassù, così corre ad amore
Come a lucido corpo raggio viene.
Tanto si dà quanto trova d' ardore,
Sì che quantunque carità si stende
Cresce sovr' essa l' eterno Valore.

(1) *Inf VII* . (2) *Ivi*
(3) O gente umana perche poni 'l core
Là 'v' è mestier di consorto divieto?
Purg. XIV
(4) *Purg. XV*

E quanta gente più lassù s'intende,
Più v' è da bene amare e più vi s'ama,
E come specchio l'uno all'altro rende (1).

Seguono i vizii secondo malizia, che costituiscono le orribili famiglie della violenza (2) e della frode.

D'ogni malizia ch'odio in cielo aquista,
Ingiuria è il fine, ed ogni fin cotale
O con forza o con frode altrui contrista (3).

E sulle vestigia di Cicerone, che avea detto: *Cum autem duobus modis fiat injuria, i. e. aut vi aut fraude, fraus quasi vulpeculae, vis leonis videtur; utrumque alienissimum ab homine, sed fraus odio digna majore* (4); sentenziò la frande peggiore della violenza. Violenti v' hanno di varie ragioni.

A Dio, a sè, al prossimo, si puone
Far forza, dico in loro ed in lor cose,
Come udirai con aperta ragione.
Morte per forza e ferute dogliose
Nel prossimo si danno, e nel suo avere
Ruine incendii e tollette dannose.
Onde omicidi e ciascun che mal fere,
Guastatori e predon . . . . . . —
. . . .
Puote uomo avere in sè man violenta
E ne' suoi beni . . . . —
. . . .
Puossi far forza nella Deitade
Col cor negando e bestemmiando quella,
E spregiando natura e sua bontade (5).

(1) *Purg. XV.*
(2) O cieca cupidigia, o ire folle,
Che sì ci sproni nella vita corta,
E nell'eterna poi sì mal c' immolle!
Inf. XII
(3) *Inf. XI.* - (4) *De Off. I* 10 - (5) *Inf. XI*

Ed è peregrino il modo onde l'autore veste un ragionamento per sè sì sottile quale è la seguente argomentazione, da cui si conchiude che l'usura offende la bontà divina.

Filosofia . . . . a chi la intende
Nota non pure in una sola parte
Come Natura lo suo corso prende
Dal divino intelletto e da su' arte;
E se tu ben la tua Fisica note,
Tu traverai dopo non molte carte,
Che l'arte vostra quella quanto puote
Segue come 'l maestro fa 'l discente,
Sì che vostr' arte a Dio quasi è nepote.
Da queste due, se tu ti rechi a mente
Lo Genesì dal principio, conviene
Prender sua vita ed avanzar la gente.
E perchè l' usuriere altra via tiene,
Per sè natura e per la sua seguace
Dispregia, poi che in altro pon la spene (1).

Anche nella frode sono distinti molti gradi di reità, secondo che viene usata con più o men raffinata malizia e perfidia.

La frode, ond' ogni coscienza è morsa
Può l' uomo usare in colui che si fida,
E in quello che fidanza non imborsa.
Questo modo di retro par che uccida
Pur lo vincol d'amor, che fa natura,

e quindi sono colpevoli a questo modo

Ipocrisia, lusinghe, e chi affatura,
Falsità ladroneccio e simonia,
Ruffian, baratti e simile lordura.
Per l' altro modo quell' amor s' oblia
Che fa natura e quel ch' è poi aggiunto,
Onde la fede special si cria (2).

(1) *Inf. XI.* — (2) *Ivi*

E tra i falsi sono annoverati gli astuti e frodolenti consiglieri, i seminatori di discordie civili e religiose, i falsarii di moneta e d'altrui persona, ed i mentitori. I traditori sono tanto più detestabili quanto tradiscono il proprio sangue, la patria, gli amici, i loro benefattori e signori (1).

La genesi e l'ordine delle passioni sono secondo la divisione di s. Tommaso toccati anche in altro luogo del divino poema, giusta il quale si stabilirebbe, che l'ordine dell'amore corrotto consiste nei quattro peccati spirituali della superbia, della invidia, dell'ira, e dell'accidia, e nei tre carnali della avarizia, della gola, e della lussuria (2).

(1) *Inf. XXIII - XXXIV.*

(2) Or, perchè mai non può dalla salute
Amor del suo subbietto volger viso,
Dall' odio proprio son le cose tute
E perchè intender non si può diviso
Nè per sè stante alcuno esser dal Primo,
Da quello odiare ogni affetto è deciso.
Resta, se dividendo bene stimo,
Che 'l mal che s'ama è del prossimo, e desso
Amor nasce in tre modi in vostro limo.
È chi per esser suo vicin soppresso
Spera eccellenza, e sol per questo brama
Ch' el sia di sua grandezza in basso messo.
È chi podere, grazia, onore e fama
Teme di perder perch'altri sormonti,
Onde s'attrista sì, che 'l contraro ama
Ed è chi per ingiuria par che adonti
Sì che si fa della vendetta ghiotto,
E tal convien che 'l male altrui impronti
Questo triforme amor quaggiù di sotto
Si piange, or vo' che tu dell'altro intende,
Che corre al ben con ordine corrotto
Ciascun confusamente un bene apprende,
Nel qual si queti l'animo e desira,
Perchè di giunger lui ciascuno contende.
Se lento amor in lui veder vi tira
O a lui aquistar, questa cornice
Dopo giusto pentir ve ne martira
Altro ben è che non fa l'uom felice,
Non è felicità, non è la buona
Essenzia d'ogni ben frutto e radice.
L'amor che ad esso troppo s'abbandona
Di sovra a noi si piange per tre cerchi.
Purg. XVII.

Tutte queste passioni possono venir combattute e vinte

Da quei c' hanno al voler buona radice (1),

qualora *la lucerna*, cioè la ragione illuminata dalla fede,

. . . che li mena in alto
Trovi nel loro arbitrio tanta cera,
Quanta è mestieri fino al sommo smalto (2).

A tal uopo conviensi chiedere a Chi la dà

la quotidiana manna,
Senza la qual per quest' aspro deserto
Più retro va chi più di gir s' affanna (3),

E se per manco di questo divin cibo si cade, è pure anche dato risorgere e facendo ammenda ritornare oggetto della divina compiacenza,

Chè studio di ben far grazia riaverda (4).

Ma affine di mantenersi sul buono sentiero, non basta il cominciar bene, ma bisogna saper durare (5) e trionfare della propria fiacchezza e viltade,

La qual spesse fiate l' uomo ingombra
Sì che d' onrata impresa lo rivolve,
Come falso veder bestia quand' ombra (6).

Oltre questi nobili ammaestramenti occorrono nel divino poema altre belle ed utili sentenze, come quella:

Nessun maggior dolore
Che 'l ricordarsi del tempo felice
Nella miseria (7).

(1) *Purg. XI.* - (2) *Ivi VIII.* - (3) *Ivi XI* - (4) *Ivi XVIII.*
(5) La carne de' mortali tanto blanda
È, che non basta buon cominciamento
Dal nascer della quercia al far la ghianda.
Parad. XXII.
(6) *Inf. II.* - (7) *Ivi. V.*

La dimanda onesta
Si de' seguir con l' opera tacendo (1).

Sempre a quel ver c' ha faccia di menzogna
Dee l' uom chiuder le labbra quanto e' puote,
Però che senza colpa fa vergogna (2).

Ma nolla di più bello e grave dell' elogio che fa il filosofo delle virtù, della definizione che dà delle nobiltà vera, del bello e degno principio, che essa si deve implorare da quel Dio che solo può darla, e della descrizione ch' egli fa delle quattro età dell' uomo, adolescenza (gioventu), gioventu (virilita), vecchiezza e senio, ornate ed illustrate dai frutti della nobiltà vera. Vedrà il lettore, come, specialmente parlando della senettute e del senio, sinsi il filosofo ispirato ella commuvente lettura di M. Tullio. Ecco il testo:

« Le virtù sono quelle che fanno l' uomo beato ovvero felice nella loro operazione, siccome dice il Filosofo nel I dell' *Etica* quando difinisce la felicitade, dicendo che felicità è operazione secondo virtu in vita perfetta. Bene si pone prudenza cioè senno per molti essere morale virtù; ma Aristotele dinumera quella in tre le intellettuali, avvegnachè essa sia conducitrice delle morali virtù, e mostri la via per che elle si compongono e sanza quella essere non possono (3). Dovunque sono questa virtu, quivi è nobiltà, e niuna cosa è piu manifesta, che nobiltà essere dove è virtu. Conciossiachè nobiltà s' intenda perfezione di propria natura in ciascuna cosa, onde non pur dell' uomo è predicata, ma ezandio di tutte cose: chè l' uomo chiama nobile pietra, nobile pianta, nobile cavallo, nobile falcone, qualunque in sua natura si vede essere perfetto E però dice Salomone nello *Ecclesiaste: Beata la terra, lo cui re è nobile*, che non è altro a dire, se non: lo cui re è perfetto. E con bello e convenevole esemplo puossi chiamar cielo, nel quale molte e diverse stelle rilucono: riluce in essa le intellettuali e le morali virtù, riluce in essa le buone disposizioni da natura date, cioè pietà e religione, le laudabili passioni, cioè ver-

(1) *Inf. XXIV.* - (2) *Ivi XVI.* - (3) *Conv. IV.* 17

gogna e misericordia e altre molte; riluce in essa le corporali bontadi, siccome bellezza, fortezza, e quasi perpetua valitudine: e tante sono le stelle che nel suo cielo si stendono, che certo non è da marevigliare se molti e diversi frutti fanno nella umana nobiltade, tante sono le nature e le potenzie di quelle in una sotto una semplice sustanzia comprese e adunate, nelle quali siccome in diversi rami fruttifica diversamente. Certo daddovero ardisco a dire, che la nobiltà umana, quanto è dalla parte di molti suoi frutti, quella dell'Angelo soperchia, tutto che l'angelica in sua unitade sia più divina; e non può darla che Dio solo presso cui non è scelta di persone, siccome le divine Scritture manifestano (1), chè il divino seme non cade in ischiatta, ma nelle singolari persone, e la stirpe non fa le singolari persone nobili, ma le singulari persone fanno nobile la stirpe (2). Di questa nobiltà nostra, che in tanti e tali frutti fruttifica s'accorse il Salmista là dove commenda l'uomo, quasi maravigliandosi del divino effetto e essa umana creature, dicendo: *Che cosa è l'uomo, che tu Iddio lo visiti? L'hai fatto poco minore che gli Angeli, di gloria e d'onore coronato, e posto lui sopra l'opere delle tue mani.* E conciossiachè la umana vita si parta per quattro etadi, per tutte queste mostra virtù li suoi effetti nell'anima nobilitata (3). »

« La umana vita si parte per quattro etadi; la prima si chiama adolescenza, cioè accrescimento di vita: la seconda si chiama gioventute, cioè età che può giovare, cioè

(1) Rade volte risorge per li rami
L'umana probitate, e questo vuole
Quei che la dà, perchè da lui si chiami.
Purg. VII.

(2) O poca nostra nobiltà di sangue,
Se gloriar di te la gente fai
Quaggiù dove l'affetto nostro langue,
Mirabil cosa non mi sarà mai,
Chè là dove appetito non si torce,
Dico nel Cielo, io me ne gloriai.
Ben se' tu manto che tosto raccorce
Sì, che se non s'appon di die in die,
Lo tempo va dintorno con le force.
Parad. XVI.

(3) *Conv. IV.* 19. 20. 24.

perfezione dare; la terza si chiama senettute, e la quarta senio. Dura la prima fino al venticinquesimo anno; e perocche infino a quel tempo l'anima nostra intende al crescere ed allo abbellir del corpo, onde molte e grandi trasmutazioni sono nella persona, non puote perfettamente la razional parte discernere. La seconda, la quale veramente è colmo della nostra vita, nel quarantacinquesimo anno si compie, e la senettute nel settantesimo, e quello che ne rimane delle nostra vita oltre la senettute si chiama senio. Come detto è, per tutte queste etadi diversamente mostra virtù li suoi effetti nell'anima nobilitate; dove è da sapere, che la nostra buona e diritta natura ragionevolmente procede in noi siccome vedemo procedere la natura delle piante in quelle, e però altri costumi e altri portamenti sono ragionevoli ad una età più che ad altra, nelle quali l'anima nobilitata ordinatamente procede per una semplice via, usando li suoi atti nelli loro tempi ed etadi siccome all'ultimo suo frutto sono ordinati (1). »

« Dico, che la prima età è porta e via per la quale s'entra nella nostra buona vita. E questa entrata conviene avere di necessità certe cose, le quali la buona natura che non viene meno nelle cose necessarie ne dà, siccome vedemo che dà alle vite le foglie per defensione del frutto, e i vignuoli colli quali difende e lega la sua imbecillità, sicchè sostiene il peso del suo frutto. Dà dunque la buona natura a questa etade quattro cose necessarie allo entrare nella città del ben vivere. La prima si è obbedienza, la seconda soavità, la terza vergogna, la quarta adornezza corporale. È dunque da sapere, che siccome quelli che mai non fosse stato in una città non saprebbe tenere le vie senza insegnamento di colui che l' ha usate, così l'adolescente ch'entra nella selva errones di questa vita non saprebbe tenere il buono cammino se dagli suoi maggiori non gli fosse mostrato, nè il mostrare varrebbe, se alli loro comandamenti non fosse obbediente, e però fu a questa età necessaria l'ubbidienza. Ben potrebbe alcuno dire così: Dunque potrà essere quelli detto obbediente, che crederà li malvagi comandamenti, come quelli che crederà li buoni?

(1) *Conv. IV.* 24

Rispondo, che non fia quello obbedienza ma trasgressione; chè se lo re comanda una via, e il servo ne comanda un' altra, non è da ubbidire il servo, chè sarebbe disubbidire lo re, e così sarebbe trasgressione. E però dice Salomone, quando intende correggere il suo figlio, e questo è il primo suo comandamento: *Odi, figlio mio, l'ammaestramento del tuo padre*. E poi lo rimuove incontanente dall'altrui reo consiglio e ammaestramento, dicendo: *Non ti possano quel fare di lusinghe nè di diletto li peccatori che tu vadi con loro*. Onde, siccome nato tosto lo figlio alla mammella della madre s'apprende, così tosto come alcuno lume d'animo in esso appare, si dea volgere alla correzione del padre, e il padre lui ammaestrare. E guardisi che non gli dea di sè esemplo nell'opere che sia contrario alle parole della correzione, chè naturalmente vedemo ciascuno figlio più mirare alle vestigie delli paterni piedi che alle altre. E perciò dice e comanda la legge che a ciò provvede, che la persona del padre sempre santa e onesta dea apparere a' suoi figli. E dopo il padre deono essere ubbiditi coloro, cui, morto lui, lo ragione commette il governo della famiglia, e poi devono essere ubbiditi li maestri e li maggiori. Nè l'anima naturata buona in adolescenza è solo ubbidiente, ma eziandio soave, la qual cosa è l'altra che in questa età è necessaria a bene entrare nelle porta della gioventute. Necessaria è perchè noi non potemo avere perfetta vita senza amici, e la maggior parte delle amistadi si pajono seminare in questa età prima, perocchè in essa comincia l'uomo a essere grazioso ovvero lo contrario, la quale grazia si aquista per soavi reggimenti, che sono dolce e cortesemente parlare, dolce e cortesemente servire ed operare. E però dice Salomone allo adolescente figlio. *Gli schernitori Dio gli schernisce, e alli mansueti dà grazia*. E altrove dice: *Rimovi da te la mala bocca, e gli atti villani siena lungi da te*. (1). E qui è da notare, che lo più bello ramo che dalla radice razionale consurga si è la discrezione. Che, siccome dice Tommaso sopra al Prologo dell' *Etica*, conoscere l'ordine di una cosa ad altra è proprio atto di ragione, e questa è discrezione. Uno dei

(1) *Conv. IV.* 25

più belli e dolci frutti di questo ramo è la riverenza che debbe al maggiore lo minore. Onde Tullio nel I degli *Ufficii* parlando della bellezza che in sull'onestà risplende, dice la riverenzia essere di quella; e così come questa è bellezza d'onestà, così lo suo contrario è turpezza e menomanza dell'onesto, il quale contrario irriverenza ovvero tracotanza dicere in nostro volgare si può. E però esso Tullio nel medesimo luogo dice: *Mettere a negghienza di sapere quello che gli altri sentono di lui, non solamente è di persona arrogante, ma di dissoluto.* Che non vuole altro dire, se non che arroganza e dissoluzione è sè medesimo non conoscere, che è principio della misura d'ogni reverenzia (1). Anche è necessaria a questa età la passione della vergogna e però la buona e nobile creatura in questa età la mostra; e perocchè la vergogna è apertissimo segno in adolescenza di nobiltà, perchè quivi è massimamente necessaria al buono fondamento della nostra vita alla quale la nobile natura intende (2), di quella è alquanto con diligenza da parlare (3). »

« Dico, che per vergogna io intendo tre passioni necessarie al fondamento della nostra vita buona; l'una si è stupore, l'altra pudore, la terza verecundia; e tutte tre queste sono necessarie a questa età per questa ragione. A questa età è necessario d'essere riverente, e desideroso di sapere; d'essere rifrenato, sicchè non trasvada; d'essere penitente del fallo, affinchè non s'ausi a fallare. Stupore è uno stordimento d'animo per grandi e meravigliose cose vedere e udire o per alcuno modo sentire, che in quanto pajono grandi fanno reverente a sè quelli che le sente, in quanto pajono mirabili fanno voglioso di sapere di quelle chi le sente. E però gli antichi regi nelle loro magioni facevano magnifici lavori d'oro e di pietre e d'artificio, acciocchè quelli che le vedessono divenissero stupidi, e però riverenti e domandatori delle condizioni onorevoli dello

(1) *Conv. IV.* 8

(2) Vergogna
Innanzi a buon signor fa servo forte.
Inf. XVII.

(3) *Conv. IV.* 25.

rege (1). Di presente ho in contrario tre orribili infermitadi nella mente degli uomini vedute. L'una è di naturale jattanza causata, chè sono molti presuntuosi che si credono tutto sapere e per questo le non certe cose affermano per certe, lo qual vizio Tullio massimamente abbomina nel 1 degli *Ufficii*, e Tommaso nel suo *Contra' Gentili*, dicendo: *Sono molti, tanto di loro ingegno presuntuosi, che credono col suo intelletto poter misurare tutte le cose, stimando tutto vero quello che a loro pare, falso quello che a loro non pare. E quinci nasce, che mai a dottrina non vengono, credendo da sè sufficientemente essere dottrinati; mai non domandano, mai non ascoltano, disiano essere domandati, e anzi la domandazione compiuta male rispondono.* E per costoro dice Salomone nelli *Proverbii*: *Vedesti l'uomo ratto a rispondere? Di lui stoltezza più che correzione è da sperare.* L'altra è di naturale pusillanimità causata, chè sono molti sì vilmente ostinati, che non possono credere che nè per loro, nè per altri si possano le cose sapere, e questi cotali mai per loro non cercano, nè ragionano mai; quello che altri dice non curano. Costoro sempre come bestie in grossezza vivono, d'ogni dottrine disperati. La terza è da levitade di natura causata, chè sono molti di sì lieve fantasia, che in tutte le loro ragioni trasvanno, e anzi che sillogizzino hanno conchiuso, e di quella conclusione vanno trasvolando nell'altra, e pare loro sottilissimamente argomentare, e non si muovono da niuno principio, e nulla cosa veramente veggiono vera nella loro immagine. E di questi cotali sono molti idioti, che non saprebbono l'abbicci, e vorrebbono disputare in Geometria, in Astrologia, e in Fisica (2). »

« Lo pudore è uno ritraimento d'animo da laide cose con paura di cadere in quelle, siccome vedemo nelle vergini e nelle donne buone, e negli adolescenti, che tanto sono pudici, che non solamente là dove richiesti e tentati sono di fallare, ma ove pure alcuna immaginazione di venereo compiacimento avere vi possa, tutti si dipingono nella faccia di pallido o di rosso colore. Oh quanti falli rifrena questo pudore! quante disoneste cose e domande

(1) *Conv. IV.* 25. - (2) *Ivi* 15.

fa tacere! quante disoneste cupiditadi raffrena! quante male tentazioni non pure nella pudica persona diffida, ma eziandio in quello che la guarda! quante laide parole ritiene! Chè, siccome dice Tullio nel I degli *Ufficii*, *nullo atto è laido, che non sia laido quello nominare*. E poi lo pudico e nobile uomo mai non parlò sì che a una donna non fossero oneste le sue parole. Ahi quanto sta male a ciascuno uomo che onore vada cercando menzionare cose, che nella bocca d'ogni donna stia male (1)! »

« La verecondia è una paura di disonoranza per fallo commesso, e di questa paura nasce un pentimento del fallo, il quale ha in sè una amaritudine che è gastigamento a più non fallire (2). E non pure obbedienzia, soavità, e vergogna la nobile natura in questa età dimostra, ma dimostra bellezza e snellezza di corpo, che è anche questa opera necessaria alla nostra buona vita; chè la nostra anima conviene gran parte delle sue operazioni operare con organo corporale, e allora opera bene che 'l corpo è bene per le sue parti ordinato e disposto. E allora è bello per tutto e per le parti che l'ordine debito delle nostre membra rende un piacere non so di che armonia mirabile, e la buona disposizione, cioè la sanità, getta sopra quelle uno colore dolce a riguardare. E così, dicere che la nobile natura lo suo corpo abbellisca e faccia compto e accorto, non è altro dire, se non che l'acconcia e perfezione d'ordine (3). »

« Siccome la nobile natura in adolescenza ubbidiente soave e vergognosa, ed adornatrice della sua persona si mostra, e così nella gioventude si fa temperata forte ed amorosa, e cortese e leale. Essere temperante e forte sta nel tenere lo appetito nelli termini della sua perfezione, facendolo ubbidire alla ragione, la quale guida quello con freno e con isprone; e chiamasi quello freno temperanza, e lo sprone fortezza. Ancora è a questa età necessario essere a-

(1) *Conv. IV.* 25.

(2) El mi parea da sè stesso rimorso.
O dignitosa coscienza e netta,
Come t'è picciol fallo amaro morso!
Purg. III

(3) *Conv. IV.* 25.

morosa, cioe amare li suoi maggiori dai quali ha ricevuto ed essere, e nutrimento, e dottrina, sicchè esso non paja ingrato; e li minori, acciocchè amando quelli dia loro delli suoi beneficii, per li quali poi nella minore prosperità si sia da loro sostenuto ed onorato (1). Ancora è necessario essere cortese, chè avvegnachè a ciascuna età sia bello l'essere di cortesi costumi, a questa massimamente è necessario; perocchè nel contrario nulla puote avere la scoettà per la gravezza sua e per la severità che a lei si richiede; e così lo senio maggiormente. Ancora è necessario a questa età essere leale. Lealtà è seguire e mettere in opera quello che le leggi dicono, e ciò massimamente si conviene al giovine, perocchè lo adolescente, come è detto, per minoranza d'etade lievemente merita perdono; il vecchio per più sperienza dee essere giusto e non seguitatore di legge se non in quanto il suo diritto giudicio e la legge è quasi tutt'uno, e quasi senza legge alcuna dee sua giusta mente seguitare; che non può fare lo giovine, e basti ch'esso seguiti la legge, e in quella seguitare si diletti (2). »

« Nella senettute l'anima nobile si è prudente, giusta, larga, e allegra di dire bene a pro' d'altrui, e d'udire quello, cioè affabile. E veramente queste quattro virtù a questa età sono convenientissime. Ed in ciò vedere è da sapere, che siccome dice Tullio in quello di *Senettute: certo corso ha la nostra età, e una via semplice, quella della nostra buona natura; e a ciascuna parte della nostra età è data stagione a certe cose.* Onde siccome all'adolescenza è dato, come detto è di sopra, quello per che a perfezione e a maturità venir possa, così alla gioventude è data la perfezione e la maturità, acciocchè la dolcezza del suo frutto a sè e ad altrui sia profittabile. Dun-

(1) Nè dolcezza di figlio, nè la pieta
Del vecchio padre, nè 'l debito amore
Lo qual dovea Penelope far lieta,
Vincer potero dentro a me l'ardore
Ch'io ebbi a divenir del mondo esperto,
E de' vizii umani, e del valore
Inf. XXVI.

(2) *Conv. IV.* 26

que appresso la propria perfezione, la quale s'aquista nella gioventute, conviene venire quella, che alluma non pure sè, ma gli altri; e convienzi aprire l'uomo quasi come una rosa, che più chiusa stare non può, e l'odore, che è dentro generato, spendere; conviensi dunque in questa età essere prudente, cioè savio, e a ciò essere si richiede buona memoria delle cose vedute, e buona conoscenza delle presenti, e buona provvedenza delle future (1). Perocchè dice Boezio, che non basta di guardare pur quello ch'è dinanzi agli occhi, cioè il presente, e però n'è data la provvidenza, che riguarda oltre a quello che può avvenire (2). E, siccome dice il Filosofo nel VI dell'*Etica*, impossibile è essere savio chi non è buono; e però non è da dire savio uomo chi con sottratti e con inganni procede, ma è da chiamare astuto; chè, come nullo direbbe savio quelli che si sapesse ben trarre della punta d'un coltello nella pupilla dell'occhio, così non è da dire savio quelli, che bene sa una malvagia cosa fare, la quale facendo prima sè sempre che altrui offenda. Se ben si mira, dalla prudenzia vengono i buoni consigli, i quali conducono sè ed altri a buono fine nelle umane cose ed operazioni. E questo è quel dono, che Salomone, veggendosi al governo del popolo essere posto, chiese a Dio, siccome nel III *delli Regi* è scritto. Nè questo cotale prudente attende chi gli dimandi *consigliami*, ma proveggendo per lui senza richiesta colui consiglia, siccome la rosa, che non pure a quello che va a lei per lo suo odore rende quello, ma eziandio a qualunque appresso lei va. E qui se alcuno che fa alcun'arte domandasse, s'egli deve portare il suo consiglio, e darlo eziandio che non gli sia chiesto, senza avere dell'arte sua frutto; rispondo, siccome dice nostro Signore: *A grado ricevo, ea a grado è dato*. E dico, che quelli consigli che hanno rispetto all'arte, dare si possono per mercede, ma non sì che non si convengano alcuna volta decimare e dare a Dio, cioè a quelli miseri, a cui solo il grado divino è rimaso: quelli poi che non hanno rispetto all'arte tua, e che procedono solo da quel buono senno che Iddio ti diede, (che è pru-

(1) *Conv. IV* 27. - (2) *Ivi III* 1

denzie della quale si parla), tu uol dei vendere e' figliuoli di Colui, che te l' ha dato (1). »

« Conviensi anche a questa età essere giusto, acciocchè li suoi giudizii e la sua autoritade sia un lume e una legge agli altri. E perchè questa singulare virtù, cioè giustizia, fu veduta per gli antichi apparire perfetta in questa età, il reggimento delle città commisero in quelli che in questa età erano, e però il collegio delli rettori fu detto senato. Conviensi anche a questa età essere largo, perocchè allora si conviene la cosa quanto più satisface al debito della sua natura, nè mai al debito della larghezza non si può satisfare così come in questa età: chè, se bene volemo mirare al processo d' Aristotele nel IV dell' *Etica*, e a quello di Tullio in quello degli *Ufficii*, la larghezza vuol essere a luogo e tempo, tale che il largo non noccia a sè, nè ad altrui; la qual cosa non si può avere senza prudenza e senza giustizia, le quali virtu anzi questa etade avere perfette per via naturale è impossibile. Ahi malestrui e malnati, che disertate vedove e pupilli, che rapite alli meno possenti, che furate ed occupete l' altrui ragioni, e di quello corredate conviti, donate cavalli ed armi, robe e danari, portate le mirabili vestimenta, edificate li mirabili edificii, e credetevi larghezza fare; e che è questo altro fare, che levare il drappo d' in sull' altare, e coprirne il ladro e la sua mensa? Udite, ostinati, ciò che dice Tullio contro a voi nel libro degli *Ufficii: Sono molti certo desiderosi d' essere apparenti e gloriosi, che tolgono agli altri per dare agli altri, credendosi essere buoni tenuti se arricchiscono gli amici per quale ragione esser voglia. Ma ciò è tanto contrario a quello che fare si conviene, che nulla è più*. Conviensi anche a questa età essere affabili, ragionare lo bene, e quello udire volentieri; imperciocchè allora è buono ragionare lo bene, quando ello è ascoltato. E questa età ha pure seco un' ombra di autorità (2), per la qua-

(1) *Conv. IV.* 27

(2) Vidi presso di me un veglio solo
Degno di tanta reverenza in vista,
Che più non dee a padre alcun figliuolo.
Purg. I.

le più pare che l'uomo s'ascolti che nelle più tosiana età; e più belle e buone novelle pare dovere sapere per la lunga esperienzia della vita. Onde dice Tullio in quello di *Senettute* in persona di Catone vecchio: *A me è ricresciuto e volontà e diletto di stare in colloquio più ch'io non solea*. Per che assai è manifesto, e questa età essere le sopra dette quattro cose convenienti, perchè la nobile natura le mostra in essa (1). »

« Nell'ultima età, cioè nel senio, la nobile anima fa due cose: l'una, ch'ella ritorna a Dio, siccome a quello porto ond'ella si partio quando venne a entrare nel mare di questa vita (2); l'altra si è, che ella benedice il cammino che ha fatto, perocchè è stato diritto e buono, e senza amaritudine di tempesta. E qui è da sapere che, siccome dice Tullio in quello di *Senettute*, la naturale morte è quasi porto a noi di longa navigazione, e riposo. Ed è così come il buono marinaro: chè come esso appropinqua al porto, cala le sue vele, e soavemente con debole conducimento entra in quello, così noi dovemo calare la vele delle nostre mondane operazioni, e tornare a Dio con tutto nostro intendimento e cuore, sicchè a quello porto si venga con tutta soavità e con tutta pace. E in ciò avemo della nostra propria natura grande ammaestramento di soavità, che in essa cotale morte non è dolore, nè alcuna acerbità; ma siccome un pomo maturo leggiermente e senza violenza si spicca dal suo ramo (3), così la nostra anima senza

. . . vidi un Sene
Vestito con le genti gloriose.
Diffuso era per gli occhi e per le gene
Di benigna letizia in atto pio,
Quale a tenero padre si convince.
Parad. XXXI.

(1) *Conv. IV.* 27

(2) Egli è quel mare, al qual tutto si muove
Ciò ch'Egli crìa, e che natura face
Parad. III.
Ove ogni ben si termina, e s'inizia.
Ivi VIII.

(3) Come d'autunno si levan le foglie
L'una appresso dell'altra, infin che 'l ramo
Rende alla terra tutte le sue spoglie, . . .
Inf. III.

doglie si parte dal corpo, ov'ella è stata. Onde Aristotele in quello di *Gioventute* e *Senettute* dice, che senza tristizia è la morte ch'è nella vecchiezza. E siccome a colui che viene di lungo cammino anzi ch'entri nella porta della sua città gli si fanno incontro i cittadini di quella, così alla nobile anima si fanno incontro quelli cittadini dell'eterna vita, e così fanno per le sue buone operazioni e contemplazioni, che già essendo a Dio renduta e astrattasi dalle mondane cose e cogitazioni, vedere le pare coloro che presso di Dio crede che sieno. Odi che dice Tullio in persone di Catone vecchio: *A me pare già vedere, e levomi in grandissimo studio di vedere li vostri padri, ch'io amai, e non pure quelli ch'io stesso conobbi, ma eziandio quelli di cui udii parlare* (1). »

« Rendesi adunque a Dio la nobile anima in questa età, ed attende la fine di questa vita con molto desiderio, e uscire le pare dell'albergo e ritornare nella propria magione; uscire le pare di cammino e tornare in città, uscire le pare di mare, e tornare a porto (2). Oh miseri e vili, che colle vele alte correte a questo porto, e là ove dovreste riposare, per lo impeto del vento rompete, e perdete voi medesimi là ove tanto camminato avete! (3). Certo il cavaliere Lancilotto non volle entrare colle vele alte, nè il nobilissimo nostro latino Guido Montefaltrano. Bene questi nobili calarono le vele delle mondane operazioni, che nella loro lunga età a religione si rendero, ogni mon-

(1) *Conv. IV.* 28

(2) Pue come peregrin, chè tornar vuole
Parad. I.

(3) O superbi Cristian miseri lassi,
Che della vista della mente infermi
Fidanza avete ne' ritrosi passi,
Non v'accorgete voi, che noi siam vermi
Nati a formar l'angelica farfalla,
Che vola alla giustizia senza schermi?
Di che l'animo vostro in alto galla?
Voi siete quasi entomata in difetto,
Sì come verme in cui formazion falla
Purg. X.

dano diletto a opere deponendo (1). E benedice ancha la nobile anima in queste età li tempi passati, e bena li può benedire, perocchè per quelli rivolvendo la sua memoria essa si rimembra delle sue diritte operazioni (2), senza le quali al porto ove s'appressa venire non si potea con tanta ricchezza, nè con tanto guadagno. E fa come il buono mercatante, che quando viene presso al suo porta esamina il suo procaccio, e dice: se io non fossi per cotale cammino passato, questo tesoro non avrei io, e non averei di che io godessi nella città mia, alla quale io m' appresso; però benedice la via che ha fatta. Muovesi quindi la nobile anima e vuole porture d' esta vita sposa di Dio, e vuole mostrare che graziosa fosse a Dio la sua creazione (3). »

Dante fa una specie d' appendice alla sua morale: precorrendo Bossnet in questa ricerca, egli esamina la storia e vuole scoprirvi quegli eterni ordini provvidenziali, che sono luma, guida, e guarentigia alle umane società pel raggiungimento del fine loro. Questi ordini consistono nello stabilimento dell' autorità imperiale e della filosofica, ciascuna delle quali per sè non basterebbe, e però che la prima senza l'altra è pericolosa, e la seconda senza la prima è quasi debile, non par sè ma per la disordinanza della gente; sicchè l' una coll'altra congiunta utilissime e pienissime sono d' ogni vigore, e però si scrive in quello di *Sapienzia: Amate il lume della sapienzia voi tutti che siete dinanzi ai popoli;* ciò è a dire: Congiungasi la filosofica autorità colla imperiale a bene e perfettamente reggere (4). » La dottrina della provvidenziale istituzione dell'Impero romano universale risale ai primi secoli della Chiesa, e fu professata dai Padri e singolarmente da s. Agostino (5). Dalla Chiesa parti

(1) Quando mi vidi giunto in quella parte
Di mia età, ove ciascun dovrebbe
Calar le vele e raccoglier le sarte,
Quanto pria mi piaceva allor m' increbbe.
Inf. XXVII.

(2) . . Coscienza m' assicura,
La buona compagnia che l' uom francheggia
Sotto l' usbergo del sentirsi pura
Ivi XXVIII

(3) *Conv IV.* 28. - (4) *Ivi IV* 6 - (5) *De Civ Dei. V.* 1. 12. 15. 21.

lo sforzo ed il fatto della ricostruzione di quello nel secolo nono; da lei l'incessante sollecitudine di convalidarlo mediante l'opera delle Crociate. Tutto Occidente unito in allora in un triplice vincolo d'una religione unica, d'una sola legge scritta, d'una lingua comune scritta, erasi affrettato ad accogliere con ardore ed a tradurre praticamente nelle feudali istituzioni questo principio, che collocando accanto all'unità del Pontificato quella della Monarchia, diventava nell'opinione e nella speranza degli uomini l'unico argine contro il flagello delle innumerevoli piccole tirannidi ch'eransi ovunque stabilite, e riprendavasi l'antica missione del

Parcere subjectis et debellare superbos.

Col ricostruire l'Impero stabilirono i Pontefici ed i popoli il principio dell'equilibrio europeo; consentendo alla Germania il possesso della corona cesarea, mostrarono di presagire saviamente i destini di quella grande nazione chiamata per la stessa sua posizione geografica a centro e custodia della comune civiltà. Mutarono coi secoli e cogli avvenimenti le forme ed i limiti di quella virtù: ma il principio ed il fatto restarono immortali. La storia moderna è documento dell'ascendente dell'Impero sulla civiltà e sulla pace del mondo: pace a cui tendono anche di presente le infaticabili cure del successore dei Cesari, affine di comporre la lotta che arde fra l'Oriente e l'Occidente. Io mi immagino che questa fosse l'idea in grande che s'era formato Dante di quella che impropriamente chiamò universale monarchia; ma ora convien vedere perchè egli la ispeziltà la proclamasse condizione indispensabile al bene dell'Italia.

Dante esecrava nell'Italia de' tempi suoi tre pessime pesti: la volubilità dei piccoli Stati popolari, l'orgoglio e la malizia degli ottimati e dei piccoli tiranni, e finalmente lo studio abbominevole delle parti esteso in grande ed in piccolo ad ogni contrada, ad ogni lembo, ad ogni angolo del bel paese. Queste tre pesti sono figurate nella lonza, nel leone, nella lupa (1) e nella prostituta (2) del divino

(1) *Inf. I.* - (2) *Purg. XXXIII.*

poema. Non disperò di prender la lonza, cioè il popolo, colla persuasione delle savie parole, « alle quali facilmente crede, quando da uomo degno di fede gli è detto il vero (1). » Ma di muovere gli ottimati, di pacificare le fazioni disperò affatto, e però in assai luoghi della *Commedia* e del *Convito* invoca sopra di loro i più tremendi flagelli. Ben v' ebbero autorevoli interpreti, (e ricordo ultimo fra essi in ordine di tempo, primo per nobiltà d' intendimenti S. R. Minich) (2), che entrarono nel dubbio, aver forse Dante presagita la missione di reppacificare e riordinare l' Italia a persona venerevole e santa, che a tal uopo non la potenza materiale, ma quella usasse della voce e dell' esempio. Ma come conciliare questa fiducia nell' effetto d' una missione inerme coll' omaggio che rende l' Alighieri

al santo atleta
Benigno a' suoi ed a' nimici crudo? (3)

Come conciliarla con quell' atroce vaticinio:

Per lui fia trasmutata molta gente
Cambiando condizion ricchi e mendici (4)?

Veramente chi legga la infelicemente famosa epistola ad Arrigo Imperatore potrà rilevar di leggieri quali fossero i miti e pacifici sensi di Dante, e chi per poco rifletta alle amarissime esperienze ch' ei deve aver fatte della profonda corruzione di tutte parti d' Italia, si persuaderà agevolmente com' egli esser dovesse convinto « che dove è tanto la materia corrotta, che le leggi non bastino a frenarla, vi bisogna ordinare insieme quelle con maggior forza, la quale è una mano regia che con la potenza assoluta ed eccessiva

(1) *Macchiavello* Disc. I. 4.
Io aveva una corda intorno cinta,
E con essa pensai alcuna volta
Prender la lonza alla pelle dipinta.
Inf. XVI.
(2) Sintesi dalla Divina Commedia.
(3) *Parad. XII.* - (4) *Ivi XVII.*

ponga freno alla eccessiva ambizione e corruttela de' potenti (1). »

Questa mano regia era impossibile trovarla fra i principotti d' Italia. Due secoli dopo un altro grand' uomo mostrava sperarla dalla virtù di un duca d' Urbino. Fu illusione od infingimento? Forse potrassi arguire dalle parole che chiudono l' eccitatoria del Macchiavello: « E se Vostra Magnificenza dall' apice della sua altezza qualche volta volgerà gli occhi in questi luoghi bassi, conoscerà quanto indegnamente io sopporti una grande e continuova malignità di fortuna (2). » Dante si rivolse quindi al Settentrione. Ricordò che di là un sangue vergine e valoroso era venuto altra volta a mescolarsi coll' infiacchito sangue latino; forse s' accorse che la configurazione geografica della penisola oltremodo malagevole ad una politica unità, darebbe in mano i destini di lei a chi si fosse meglio e più estesamente radicato nelle nordiche provincie, e che quegli che di ciò avrebbe avuto naturale ed ampla facoltà sarebbe stato quando che sia un qualche tedesco Imperatore; fece forse ragione come tali sieno le doti della natura tedesca e dell' italiana, che insieme contemperate possono stabilire e promuovere una buona e durevole civiltà: sembra insomma aver posto a condizione necessaria alla felicità della Italia il principio di una alleanza eterna fra lei e Allemagna, alleanza indispensabile all' equilibrio europeo, essendo che queste due grandi ragioni continuandosi per una estensione che piglia da un capo all' altro tutta la media Europa, offrono natural punto di sostegno e di posa materiale e morale all' opera ed alle bisogna della civiltà sì d' Oriente che d' Occidente. Solo in virtù di queste o di simili supposizioni si possono spiegare le calde parole con cui il nostro autore e nel poema e nelle opere minori tenta perpetuamente stabilire un legittimo accordo fra l' Italia e l' Impero; l' estimazione eccessiva che fa di Cane della Scala, non come di principe italiano, ma di Vicario Imperiale; la soperchievole sua avversione ai Pontefici contrarii all' Imperatore e inchinevoli all' influenza di Francia. In questa ultima parte fu Dante appassionato ed ingiusto. Non fa cenno nel suo Paradiso d' un

(1) *Macchiavello* Disc I 55 - (2) *Epist. dedic. del* Principe

papa santo ed unico quale fu Gregorio VII, cui egli stesso, il fiero, il dotto, l' intemerato, l' infelice Alighieri, e per natura, e per sapere e in parte per patimenti s' assimigliava: esalta con nobiltà e tenerezza il Santo d' Assisi, encomia i suoi primi più ma non molto chiari seguaci (1), e tace di quel miracolo di carità, di quell'arca di sapienza che tanto splendetta fra quelli, di quel santo di tutti forse il più popolare in tutto il mondo cattolico, che fu Antonio di Padova. Perchè? Probabilmente perchè ardì rimproverare le sue enormezze ad un Vicario Imperiale, a quell' Ezelino

immanissimo tiranno
Che fia creduto figlio del demonio,

al quale, vinto dall' universale esecrazione, assegna per luogo fra' reprobi, ma 'l fa quasi temendo, e con innocue parole, e con un solo verso come di volo (2), egli che tanti e sì concitati e sì lunghi improperii a privati, a principi, ed a repubbliche profonde, notandoli con non sempre lodevole libertà, e talora senza gravi cagioni, di tante bruttare in parte vere, in parte esagerate, in parte supposte.

Non contento di ascrivere a particolare disposizione della Provvidenza il fatto dell' antico e del nuovo Imperio romano, Dante infatuato del suo suggetto, la chiama ad intervenire immediatamente in ciascun grave avvenimento che li riguarda; in ogni azione eroica, in ogni splendido successo dell' armi o della politica di Roma vede un miracolo; e con temerario ardimento attribuisce le virtù civili pagane a divina ispirazione e grazia. Nè solo la devozione dei Muzii e dei Decii, la coscienza dei Regoli, la integrità dei Fabricii, la continenza degli Scipioni sono da lui ascritte a divina virtù, ma esalta l' orgogliosa ferità dell' Uticense con male intesa e superstiziosa venerazione (3). Chi crederebbe che il poeta giungesse tant' oltre da confondere l' idea

(1) *Parad. XI.*

(2) E quella fronte, c' ha 'l pel così nero
È Azzolino.
Inf. XII.

(3) *Purg. I. Conv. IV. 5. 28.*

della liberta politica mercata da Catone con un suicidio, con quella della libertà morale che solo s'ottiene con virtuosa sopportazione dei torti degli uomini e della sorte? Simili aberrazioni si manifestano in lui anche nel disaggradevole e strano miscuglio che fa della storia sacra e della mitologia. Forse sentì quello che provò poi il Vico, essere cioè la mitologia non antichissima storia de' tempi eroici. In ogni modo anche la storia profana non può appajarsi alla sacra, ed il mettere, (per citarne uno solo), terzo fra due esempii ineffabili di mansuetudine di Maria Vergine e del martire S. Stefano, quello dato da Pisistrato, che non s'adonta del bacio che un giovine ardente in pubblico diede a sua figlia (3), è licenza stranissima, che offenderebbe in tutt'altri, se non fossimo avvezzi a condonare a quel sommo ingegno parecchie follie in vista dei pregi innumerevoli e sorprendenti.

Al principio dell'Imperatore fa seguir Dante quello del Filosofo, e la ragione ne è la prevalenza ch'egli ad Aristotele accorda sovra tutti gli altri sapienti per avere meglio di tutti stabilito il fine nostro supremo. L'autorità straordinaria anzi unica di cui allora godea Aristotele, e gli sforzi dei Dottori cattolici per conciliare la di lui dottrina col domma rivelato, rendono ragione dell'omaggio che il nostro autore tributa all'illustre sapiente. Ma udiamo omai Dante stesso:

« Lo fondamento radicale della imperiale maestà è la necessità della umana civiltà, che a vero fine è ordinata, cioè a vita felice, alla quale nullo per sè è sufficiente a venire senza l'ajuto d'alcuno: conciossiacosa che l'uomo abbisogna di molte cose, alle quali uno solo satisfare non può. Perchè siccome un uomo a sua sufficienza richiede compagnia dimestica di famiglia, e una casa a sua sufficienzia richiede una vicinanza, così a satisfacimento di questa conviene essere la città Ancora la città richiede vicenda e fratellanza colle circonvicine cittadi, e però fu fatto il regno. Onde, conciossiacosa che l'animo umano sempre desidari possessioni e gloria aquistare, discordie e guerre conviene surgere fra regno e regno, le quali sono tribulazioni

(1) *Purg.* XV.

delle cittadi e delle vicinanze, e delle case e dell'uomo; e così s'impedisce la felicità. Per che a queste guerre, e alle loro cagioni torre via, conviene di necessità, tutta la terra, e quanto all'umana generazione a possedere è dato, essere Monarchia, cioè un solo principato, ed uno principe avere, il quale tutto possedendo e più desiderare non possendo, li re tenga contenti alli termini degli regni, sicchè pace in tra loro sia, nella quale tutto si posi, e l'uomo vive felicemente; che è quello per cui è nato. A queste ragioni si possono riducere le parole del Filosofo ch'egli nella *Politica* dice, che quando più cose a uno fine sono ordinate, una di quelle conviene essere regolante ovvero reggente, e tutte l'altre rette e regolate. È siccome vedemo in una nave, che diversi ufficii e diversi fini di quella a uno solo fine sono ordinati, cioè a prendere loro desiderato porto per salutevole via; dove siccome ciascuno ufficiale ordina la propria operazione nel proprio fine, così è uno, che tutti questi fini considera e ordina quelli nell'ultimo di tutti; e questi è il nocchiere, alla cui voce tutti obbidire deono. E questo vedemo nelle religioni, e negli eserciti, in tutte quelle cose che sono, come è detto, a fine ordinate. Per che manifestamente veder si può, che a perfezione dell'universale religione dell'umana spezie conviene essere uno quasi nocchiere, che considerando le diverse condizioni del mondo, e li diversi e necessari ufficii ordinando, abbia del tutto universale e irrepugnabile ufficio del comandare. E questo ufficio è per eccellenza Imperio chiamato senza nulla addizione, però ch'esso è di tutti gli altri comandamenti comandamento: e così chi a questo ufficio è posto, è chiamato Imperadore, però che di tutti li comandamenti egli è comandatore, e quello ch'egli dice a tutti è legge, e per tutti dee essere ubbidito, e ogni altro comandamento da quello di costui prende vigore ed autorità. E così si manifesta la imperial maestà ed autorità essere altissima nella umana compagnia (1). »

« Al quale sommo ufficio elesse la divina Provvidenzia quella città Imperatrice, che da Dio ebbe speziale ne-

(1) *Conv. IV*, 4.

scimento e processo. E certo la elezione del sommo romano Principe convenia primieramente procedere da quel consiglio, che per tutti provede, cioè Iddio (1): altrimenti sarebbe stata la elezione per tutti non eguale, conciossiacosachè anzi quello nullo a bene di tutti intendea. E perocchè più dolce natura signoreggiando, e più forte in sostenendo, e più sottile in aquistando nè fu, nè fia, che quella della gente Latina, siccome per esperienza si può vedere, e massimamente quello popolo santo, nel quale l'alto sangue trojano era mischiato; Iddio quello elesse a quello ufficio. Perocchè, conciossia cosa che a quello ottenere non senza grandissima virtù venire si potesse, e a quello usare grandissima ed umanissima benignità si richiedesse; questo era quello popolo, che a ciò più era disposto (2). »

« Non è meraviglia, se la divina provvidenzia, che del tutto l'angelico ed umano intendimento soperchia, occultamente a noi molte volte procede, conciossiacosachè spesse volte le umane operazioni agli uomini medesimi ascondano la loro intenzione. Ma da maravigliare è forte, quando la esecuzione dello eterno consiglio tanto manifestamente procede, che la nostra ragione discerne. Conveniva alla venuta del Figliuolo di Dio nel mondo, non solamente il cielo, ma la terra essere in ottima disposizione; e conciossiacosachè quest'ultima sia quand'ella è Monarchia, ordinato fu per lo divino provvedimento quello popolo e quella città, che ciò dovea compiere, cioè la gloriosa Roma, la quale santa città ebbe nascimento contemporaneo alla radice della progenie di Maria, cioè a David, che fu nel tempo in che Enea venne di Troja in Italia. Per che assai è manifesta la divina elezione del romano imperio per lo nascimento della santa città (3). E incidentemente è da notare, che poichè esso cielo cominciò a girare, in migliore disposizione non fu che allora quando di lassù discese Colui che lo ha

(1) Quell'eterno Piacere, al cui disio
Ciascuna cosa quale ell'è diventa
Parad. XX.

(2) *Conv.* IV. 4.

(3) Tu dici che di Silvio lo parente
Corruttibile ancora ad immortale
Secolo andò, e fu sensibilmente.

fatto e che 'l governa; siccome ancora per virtù di loro arti li Matematici possono ritrovare. Nè 'l mondo non fu mai, nè sarà sì perfettamente disposto come allora che alla voce d'un solo Principe del romano popolo e comandatore fu ordinato, siccome testimonia Luca Evangelista. E però pace universale era per tutto, che mai più non fu, nè fia; che la nave della umana compagnia dirittamente per dolce cammino a debito porto correa. Oh ineffabile e incomprensibile sapienzia di Dio, che a un'ora per la tua venuta in Siria suso, e quà in Italia tanto dinanzi ti preparasti! Ed oh stoltissime e vilissime bestiuole che a guisa d'uomo vi pascete, che presumete contro a nostra fede parlare, e volete sapere, filando e zappando, che Dio con tanta prudenzia ha ordinato! Maledetti siate voi, e la vostra presunzione, e chi a voi crede (1). »

« E non solamente speciale nascimento, ma speciale processo ebbe la città santa da Dio; chè brevemente, da Romolo cominciando che fu di quella primo padre, infino alla sua perfettissima etade, cioè al tempo del primo suo Imperadore, non pure per umane ma per divine operazioni andò il suo processo. Che se consideriamo li sette regi, che prima la governarono: Romolo, Numa, Tullo, Anco, e li tre Tarquinii, che furono quasi baili e tutori della sua puerizia, noi potremo trovare per la scritture delle romane storie, massimamente per T. Livio, coloro essere stati di diverse nature secondo la opportunità del procedente tratto

Però, se l'avversario d'ogni male
Cortese i fu, pensando l'alto effetto,
Che uscir dovea di lui, e 'l chi, e 'l quale,
Non pare indegno ad uomo d'intelletto;
Ch' ei fu dell'alma Roma, e di suo impero
Nell' empireo Ciel per padre eletto:
La quale, e il quale, (a voler dir lo vero),
Fur stabiliti per lo loco santo,
U' siede 'l successor del maggior Piero
Per quest' andata onde gli dai tu vanto,
Intese cose che furon cagione
Di sua vittoria e del papale ammanto.

Inf. II.

(1) *Conv. IV.* 5

di tempo. Se noi consideriamo poi la sua maggiore adolescenza poichè dalla reale tutoria fu emancipata da Bruto primo consolo infino a Cesare primo Principe sommo, noi troviamo lei esaltata non con umani cittadini ma con divini, nelli quali non amore umano ma divino ere spirato in amare lei: e ciò non potea nè dovea essere se non per ispeziale fine da Dio inteso in tanta celestiale infusione. E chi dirà che fosse senza divina spirazione, Fabrizio infinita quasi moltitudine d'oro rifiutare per non volere abbandonare sua patria? Curio dalli Sanniti tentato di corrompere, grandissima quantità d'oro per carità della patria rifiutare, dicendo che li Romani cittadini non l'oro ma li posseditori dell'oro possedere voleano? e Muzio la sua mano propria incendere perchè fallato avea il colpo che per liberare Roma pensato aves? Chi dirà di Torquato giudicatore del suo figliuolo a morte per amore del pubblico bene, senza divino ajutorio ciò avere sofferto? e Bruto predetto similemente? Chi dirà delli Decii e delli Drusi, che posero la loro vita per la patria? Chi dirà del cattivo Regolo da Cartagine mandato a Roma per commutare li presi Cartaginesi a sè e agli altri presi Romani, avere contro sè per amore di Roma dopo la legazione ritratta consiglato solo da umana natura mosso? Chi dirà di Q. Cincinnato fatto dittatore e tolto dall'aratro, dopo il tempo dell'ufficio spontaneamente quello rifiutando, allo arare essere tornato? Chi dirà di Cammillo sbandeggiato e cacciato in esiglio, essere venuto a liberare Roma contro alli suoi nimici, e dopo la sua liberazione spontaneamente essere tornato in esiglio per non offendere la senatoria autorità, senza divina istigazione? O sacratissimo petto di Catone, chi presumerà di te parlare? Certo maggiormente di te parlare non si può che tacere, perchè meglio è tacere che poco dire (1). »

« Certo manifesto esser dee, rimembrando la vita di costoro e degli altri divini cittadini, non sanza alcuna luce della divina bontà aggiunta sopra la loro buona natura essere tante mirabili operazioni state. E manifesto esser dee, questi eccellentissimi essere stati strumenti colli quali

(1) *Conv. IV* 5

procedette la divina provvedenza nello romano Imperio, dove piu volte parve essa braccia di Dio essere presenti. E non pose Iddio le mani proprie alla battaglia dove gli Albani colli Romani dal principio per lo capo del regno combattéro, quando uno solo Romano nella mani ebbe la franchigia di Roma? Non pose Iddio la mani proprie quando li Franceschi, tutta Roma presa, prendeano di furto Campidoglio di notte, e solamente la voce d' un' oca fè ciò sentire? E non pose Iddio le mani quando per la guerra d' Annibale avendo perduti tanti cittadini che tre moggia d'anella in Affrica erano portate, li Romani vollero abbandonare la terra, se quello benedetto Scipione giovane non avesse impresa l' andata in Affrica per la sua franchezza? (1) E non pose Iddio le mani, quando uno nuovo cittadino di piccola condizione, cioè Tullo, contro a tanto cittadino quanto era Catilina la romana libertà difese? Certo sì. Perchè più chiedere non si dee a vedere che spezial nascimento e speziale processo da Dio pensato e ordinato fosse quello della santa città. E certo sono di ferma opinione, che le pietre che nelle mura sue stanno sieno degne di reverenzia, e 'l suolo dov' ella siede sia degno oltre quello che per gli uomini è predicato e provato (2). »

(1) l' alta Provvidenzia che con Scipio
Difese a Roma la gloria del mondo
Parad. XXVII

(2) *Conv* IV. 5
Vedi con quanta ragione
Si move contra 'l sacrosanto segno
E chi 'l s' appropria, e chi a lui s' oppone.
Vedi quanta virtù l' ha fatto degno
Di reverenza, e cominciò dall' ora
Che Pallante morì per dargli regno.
Tu sai ch' el fece in Alba sua dimora
Per trecent' anni e oltre infino al fine
Che i tre a' tre pugnar per lui ancora.
Sai quel che fè dal mal delle Sabine
Al dolor di Lucrezia in sette regi,
Vincendo 'ntorno le genti vicine.
Sai quel che fè portato dagli egregi
Romani incontro a Brenno, incontro a Pirro,
Incontro agli altri principi e collegi.

« Ragionato della imperiale autorità, procedere oltre si conviene e vedere di quella del Filosofo; » qui è prima da sapere, che autoritade vale quanto atto degno di fede e d' ubbidienza. Che Aristotele degnissimo sia di fede e d' obbedienza, così provare si può. Intra operai e artefici di diverse arti e operazioni ordinati a una operazione o arte finale, l' artefice ovvero operatore di quella massimamente dee essere da tutti obbedito e creduto, siccome colui che solo considera l' ultimo fine di tutti gli altri fini. Onde al cavaliere dee credere lo spadaio, il frenaio, lo sellaio, e lo scudaio, e tutti quelli mestieri che all' arte di cavalleria

Onde Torquato e Quintio che dal cirro
    Negletto fu nomato, e Deci e Fabi
    Ebber la fama che volentier mirro.
Esso atterrò l' orgoglio degli Arabi
    Che diretro ad Annibale passaro
    L' alpestre rocce, Po, di che tu labi.
Sotto esso giovinetti trionfaro
    Scipione e Pompeo, ed a quel colle
    Sotto 'l qual tu nascesti parve amaro.
Poi presso al tempo che tutto 'l Ciel volle
    Ridurre 'l mondo a suo modo sereno,
    Cesare per voler di Roma il tolle,
E quel che fè dal Varo infino al Reno
    Isara vide ed Era e vide Senna
    Ed ogni valle onde 'l Rodano è pieno
Quel che fè poi ch' egli uscì di Ravenna
    E saltò 'l Rubicon fu di tal volo,
    Che nol seguiteria lingua nè penna
Inver la Spagna rivolse lo stuolo,
    Poi ver Durazzo, e Farsaglia percosse
    Sì che 'l Nil caldo sentissi del duolo
Antandro e Simoenta onde si mosse
    Rivide, e là dov' Ettore si cuba,
    E mal per Tolomeo poi si riscosse;
Da onde venne folgorando a Juba,
    Poi si rivolse nel vostro Occidente,
    Dove sentia la pompejana tuba.
Di quel che fè col bajulo seguente
    Bruto con Cassio nello 'nferno latra,
    E Modona e Perugia fu dolente.
Piangene ancor la trista Cleopatra,
    Che fuggendogli innanzi dal colubro
    La morte prese subitana ed atra.

sono ordinati. E perocche tutte le umane operazioni domandano uno fine, cioè quella dell' umana vita, al quale l'uomo è ordinato in quanto egli è uomo; il maestro e l' artefice che quello ne dimostra e considera massimamente credere e ubbidire si dee; questi è Aristotele, dunque esso è dignissimo di fede e d' obbedienza. E a vedere come Aristotele è maestro e duca della ragione umana, in quanto intende alla sua finale operazione, si conviene sapere che questo nostro fine, che ciascuno disia naturalmente, antichissimamente fu per li savii cercato; e perocchè li desi-

Con costui corse insino al lito rubro,
    Con costui pose 'l mondo in tanta pace,
    Che fu serrato a Giano il suo delubro.
Ma ciò che 'l segno che parlar mi face
    Fatto avea prima e poi era fatturo
    Per lo regno mortal che a lui soggiace,
Diventa in apparenza poco e scuro
    Se in mano al terzo Cesare si mira
    Con occhio chiaro e con affetto puro,
Chè la viva giustizia che mi spira
    Gli concedette, in mano a quel ch'io dico,
    Gloria di far vendetta alla sua ira.
Or qui t' ammira in ciò ch' io ti replico;
    Poscia con Tito a far vendetta corse
    Della vendetta del peccato antico.
E quando il dente longobardo morse
    La santa Chiesa, sotto a le sue ali
    Carlo Magno vincendo la soccorse.
Omai puoi giudicar di que' cotali
    Ch' io accusai di sopra, e de' lor falli,
    Che son cagion di tutti i vostri mali.
L' uno al pubblico segno i gigli gialli
    Oppone, e quel s' appropria l' altro a parte,
    Sì ch' è forte a veder qual più si falli.
Faccian li Ghibellin faccian lor arte
    Sott' altro segno, chè mal segue quello
    Sempre chi la giustizia e lui diparte.
E non l' abbatta esto Carlo novello
    Co' Guelfi suoi, ma tema degli artigli
    Ch' a più alto leon trasser lo vello.
Molte fiate già pianser li figli
    Per la colpa del padre, e non si creda
    Che Dio trasmuti l' armi per suoi gigli.

Parad. VI.

deratori di quello sono in tanto numero, e gli appetiti sono quasi tutti singolarmente diversi, avveguachè universalmente sieno, malagevole fu molto e accernere quello dove dirittamente ogni umano appetito si riposasse. Furono filosofi molto antichi, delli quali primo e principe fu Zenone, che videro e credettero, questo fine della vita umana essere solamente la rigida onestà, cioè rigidamente senza rispetto alcuno la verità e la giustizia seguire, di nulla mostrare dolore, di nulla allegrezza, di nulla passione avere sentore. E difiniro così questo onesto: quello, che senza utilità e senza frutto per sè di ragione è da laudare. E costoro e la loro setta chiamati furono Stoici. Altri filosofi furono, che videro e credettero altro che costoro, e di questi fu primo e principe Epicuro, che veggendo che ciascuno animale tosto che è nato è quasi da natura dirizzato nel debito fine, che fugge dolore e domanda allegrezza, disse, questo nostro fine essere voluptade, cioè diletto senza dolore; e questi sono Epicurei nominati

Che l' anima col corpo morta fanno (1).

Altri furono, e cominciamento ebbero da Socrate, e poi dal suo successore Platone, che ragguardando più sottilmente, e veggendo che nelle nostre operazioni si potea peccare e si peccava nel troppo e nel poco, dissero che la nostra operazione senza soperchio e senza difetto misurata col mezzo per nostra elezione preso, che è virtù, era quel fine di che al presente si ragiona, e chiamarlo operazione con virtù. E questi furono Accademici chiamati, Veramente Aristotele, che da Stagira ebbe soprannome, e Senocrate Calcidonio suo compagno, per lo 'ngegno quasi divino che la natura in Aristotele messo avea, questo fine conoscendo per lo modo socratico quasi ed accademico limaro, ed a perfezione la filosofia morale ridussero, e massimamente Aristotele. E questi, ed i suoi compagni furono chiamati Peripatetici, e tiene questa gente oggi il reggimento del mondo con dottrine per tutte parti, e puotesi

(1) *Inf.* X

appellare quasi cattolica opinione. Per che vedere si può, Aristotele essere additatore e conducitore della gente a questo segno, e questo mostrare si volea (1) »

La teoria del fine dell'uomo giusta Aristotele viene dal nostro filosofo integrata secondo quella dottrina che sola ne insegna

La verità che tanto ci sublima, (2)

cioè la dottrina cristiana cattolica. Questo fine è il ritorno dell'anima a Dio come a suo principio, ed in esso è sita la somma ed unica felicità della natura umana, che nell'esercizio della vita contemplativa e dell'attiva, ma specialmente e più perfettamente della prima, è posta. « Conciossiacosa che l'essere dell'anima umana dipende da Dio, e per quello si conserva, e naturalmente disia e vuole a Dio essere unita per suo essere fortificare (3); ed il sommo desiderio di ciascuna cosa, e primo dalla natura dato, si è lo ritornare al suo principio (4); così, perocchè Dio è principio delle nostre anime, e fattore di quelle simili a sè,

(1) *Conv. IV* 6. - (2) *Parad. XXII.* - (3) *Conv. III.* 2.

(4) Le cose tutte quante
Hann'ordine fra loro, e questo è forma,
Che l'universo a Dio fa somigliante.
Qui veggon l'alte creature l'orme
Dell'eterno Valore, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma.
Nell'ordine ch'io dico sono accline
Tutte nature per diverse sorti,
Più al principio loro, e men vicine.
Onde si muovono a diversi porti
Per lo gran mar dell'essere, e ciascuna
Con istinto a lei dato che la porti.
Questi ne porta il fuoco in ver la luna,
Questi ne' cor mortali è permotore,
Questi la terra in sè stringe ed aduna.
Nè pur le creature che son fuore
D'intelligenza quest'arco saetta,
Ma quelle c'hanno intelletto ed amore.
La provvidenza che cotanto assetta
Del suo lume fa il ciel sempre quieto,
Nel qual si volge quel c'ha maggior fretta.

siccome è scritto: *Facciamo l'uomo ad immagine e somiglianza nostra*, essa anima per ispegnere

La concreata e perpetua sete
Del deiforme regno (1),

massimamente desidera tornare a quello. E siccome peregrino che va per una via per la quale mai non fu, che ogni casa che da lunge vede crede che sia l'albergo, e non trovando ciò essere, dirizza la credenza all'altra, e così di casa in casa tanto che allo albergo viene; così l'anima nostra incontanente che nel nuovo e mai non fatto cammino di questa vita entra, dirizza gli occhi al termine del suo sommo bene; e però qualunque cosa vede che paja avere in sè alcuno bene, crede che sia esso. E perchè la sua conoscenza prima è imperfetta, per non essere sperta nè dottrinata, piccioli beni le pajono grandi, e però da quelli comincia prima a desiderare. Onde vedemo li parvoli desiderare massimamente un pomo, e poi più oltre procedendo desiderare un uccellino, e poi più oltre desiderare un bello vestimento, e poi il cavallo, e poi una donna, e poi ricchezza non grande, e poi più grande, e poi più. E questo incontra perchè in nulla di queste cose trova quello che va cercando, e credelo trovare più oltre. Per che vedere si puote, che l'uno desiderabile sta dinanzi all'altro agli occhi della nostra anima per modo quasi piramidale, che 'l minimo li cuopre prima tutti, ed è quasi

Ed ora lì com' a sito decreto
Cen porta la virtù di quella corda,
Che ciò che scocca drizza in segno lieto.
Vero è, che come forma non s'accorda
Molte fiate all'intenzion dell'arte,
Perchè a risponder la materia è sorda,
Così da questo corso si diparte
Talor la creatura, c'ha podere
Di piegar, così pinta, in altra parte.
E sì, come veder si può cadere
Fuoco di nube, se l'impeto primo
A terra è torto da falso piacere
Parad. I.

(1) *Ivi II.*

punta dell'ultimo desiderabile, ch'è Iddio, quasi base di tutti. Sicchè quanto dalla punta ver la base più si procede, maggiori appariscono li desiderabili; e questa è la ragione perchè aquistando li desiderii umani si fanno più ampii l'uno appresso l'altro. Veramente così questo cammino si perde per errore come le strade della terra; e siccome da una città a un'altra di necessità è un'ottima e dirittissima via, e un'altra che sempre se ne dilunga, cioè quella che va nell'altra parte, e molte altre, quale meno allungandosi, e quale meno appressandosi; così nella vita umana sono diversi cammini, delli quali uno è veracissimo, ed un altro fallacissimo, e certi meno fallaci, e certi meno veraci. E siccome vedemo, che quello che dirittissimo va alla città compie il desiderio e dà posa dopo la fatica, e quello che va in contrario mai nol compie e mai posa dare non può; così nella nostra vita avviene: lo buono camminatore giugne a termine e a posa, lo erroneo mai non la giugne, ma con molta fatica del suo animo sempre gli occhi golosi si mira innanzi (1). »

« Ragionando della dolcezza di questa felicità (2), intendo che più utile ragionamento fare non si può a coloro che non la conoscono: chè, siccome dice il Filosofo nel I dell'*Etica*, e Tullio in quello *del Fine de' Beni*, male tragge al segno quello che nol vede; e così male può ire a questa dolcezza chi prima non l'avvisa. Onde conciossiacosachè essa sia finale nostro riposo, per lo quale noi vivemo ed operiamo ciò che facemo, utilissimo e necessario è questo segno vedere per dirizzare a quello l'arco della operazione, e massimamente è da gridare a coloro che non volgono l'Etica. Lasciando dunque stare l'opinione che di quello ebbe Epicuro filosofo, e che di quello ebbe Zenone, venire intendo sommariamente alla verace opinione di Aristotele e degli altri Peripatetici. Siccome detto è di sopra, della divina bontà in noi seminata ed infusa dal princi-

(1) *Conv. IV* 12.

(2) O ben creato spirito, che a' rai
Di vita eterna la dolcezza senti,
Che non gustata non s'intende mai.
Parad. III.

pio della ignuda generazione, nasce uno rampollo che li Greci chiamano *hormen*, cioè appetito d'animo naturale. E siccome nelle biade, che quando nascono dal principio hanno quasi una similitudine nell'erba essendo, e poi si vengono per processo di tempo dissimigliando; così questo naturale appetito che dalla divina grazia surge, nel principio quasi si mostra non dissimile a quello che pur da natura nudamente viene; ma con esso siccome l'erba nata di diverse biade quasi si somiglia, e non pur nelle biade, ma negli uomini e nelle bestie ha similitudine. E per questo appare, che ogni animale, siccome elli è nato, sì ragionevole come bruto, sè medesimo ama, e teme e fugge quelle cose che a lui sono contrarie, e quelle odia, procedendo poi come detto è. E comincia una dissimilitudine tra loro nel procedere di questo appetito, chè l'uno tiene un cammino, e l'altro un altro, siccome dice l'Apostolo: *Molti corrono al palio, ma uno è quello che 'l prende.* Così questi umani appetiti per diversi calli dal principio se ne vanno, e uno solo calle è quello che noi mena alla nostra pace; e però lasciando stare tutti gli altri, è da tenere dietro a quello che bene comincia. (1) »

« Dico adunque, che dal principio sè stesso ama, avvegnachè indistintamente; poi viene distinguendo quelle cose che a lui sono più amabili, e meno e più odibili; e seguita e fugge, e più e meno secondo che la conoscenza distingue non solamente nell'altre cose, che secondariamente ama, ma eziandio distingue in sè, che ama principalmente; e conoscendo in sè diverse parti, quelle che in lui sono più nobili più ama. E conciossiacosachè più parte dell'uomo sia l'animo che 'l corpo, quello più ama; e così amando sè principalmente, e per sè l'altre cose, e amando di sè la miglior parte, più manifesto è che più ama l'animo che 'l corpo o altra cosa; il quale animo naturalmente più che altra cosa dee amare. Dunque se la mente si diletta sempre nell'uso della cosa amata, ch'è frutto d'amore, in quella cosa che massimamente è amata è l'uso massimamente dilettoso, l'uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi, e quello ch'è massimamente dilet-

(1) Conv. II. 22

tom a noi quello è nostra beatitudine, oltre la quale nullo diletto è maggiore, nè nullo altro pare, siccome veder si può chi ben riguarda la precedente ragione. E non dicesse alcuno, che ogni appetito sia animo, chè qui s'intende animo solamente quello che spetta alla parte razionale, cioè la volontà e lo intelletto; sicchè se volesse chiamare animo lo appetito sensitivo, qui non ha luogo, nè stanza può avere, chè nullo dubita, che l'appetito razionale non sia più nobile che 'l sensuale, e però più amabile, e così e questo di che ora si parla (1). »

« Veramente l'uso del nostro animo è doppio, cioè pratico e speculativo, e pratico è tanto quanto operativo, l'uno e l'altro dilettosissimo, avvegnachè quello del contemplare sia più (2), conciossiacosachè per la vita attiva si pervegna a buona felicità, e la contemplativa ne meni ad ottima felicità e beatitudine, secondo che prova il Filosofo nel X dell' *Etica*; e Cristo l'affermi colla sua bocca nello Evangelio di s. Luca, parlando a Marta e dicendole: *Maria ha ottima parte eletta, la quale non le sarà tolta* (3). Quello del pratico si è operare per noi virtuosamente, cioè onestamente, con prudenzia, con temperanzia, con fortezza, e con giustizia (4), e con provvedenzia del tempo, chè tutte le nostre brighe, se bene venimo a cercare li loro principii, procedono quasi dal non conoscere l'uso di esso (5),

E 'l perder tempo a chi più sa più spiace (6).

Quello dello speculativo si è non operare per noi, ma considerare le opere di Dio, e della natura; e questo uso e quell'altro è nostra beatitudine e somma felicità, siccome veder si può, la quale è dolcezza del soprannotato seme, alla quale molte volte cotal seme non perviene per mal essere coltivato (1), o per essere disviata la sua pullula-

(1) *Conv. IV.* 22. - (2) *Ivi* - (3) *Ivi* 17. - (4) *Ivi* 22. - (5) *Ivi* 2.
(6) *Purg. III*
(1) Sempre natura, se fortuna trova
Discorde a sè, com'ogn'altra semente
Fuor di sua region fa mala prova.

zione, e similmente può essere per molta corruzione occulta, chè là dove questo seme dal principio cade non si puote inducere del suo processo fin che perviene a questo frutto. E però nullo è che possa essere scusato; chè se di sua naturale radice uomo non acquista sementa, bene la può aver per via di insetazione; così fossero tanti quelli che di fatto s'insetassero quanti sono quelli che dalla buona radice si lasciano disviare (1). »

« Veramente di questi usi l'uno è più pieno di beatitudine che l'altro, siccome è lo speculativo, il quale senza mistura alcuna è uso della nostra nobilissima parte, e lo quale per lo radicale amore che detto è massimamente è amabile, siccome lo intelletto. E questa parte in questa vita perfettamente lo suo uso avere non può, il quale è vedere Iddio che è sommo intelligibile, se non in quanto l'intelletto considera

La divina Bontà che il mondo imprenta (2),

e mira Lui per li suoi effetti. E noi dobbiamo domandare questa beatitudine per somma, e non l'altra, cioè quella

E se il mondo laggiù ponesse mente
Al fondamento che natura pone,
Seguendo lui avria buona la gente.
Parad. VIII.

O cupidigia, che i mortali affonde
Sì sotto te, che nessuno ha podere
Di trarre gli occhi fuor delle tue onde!
Ben fiorisce negli uomini il volere,
Ma la pioggia continua converte
In bozzacchioni le susine vere.
Ivi XXVII.

... vostra via dalla divina
Dista cotanto, quanto si discorda
Da terra 'l ciel che più alto festina.
Purg. XXXIII.

O gente umana per volar sù nata,
Perchè a poco vento così cali?
Ivi XII.

O buon principio,
A che vil fine convien che tu caschi!
Parad. XXVII.

(1) *Conv. IV.* 22. - (2) *Parad. VII.*

della vita attiva. Perocchè la contemplazione è piu piena di luce spirituale che altra cosa che quaggiù sia, ed a questa Iddio sempre precede, nè mai lui giugnere potemo qui, il quale è nostra beatitudine somma. E così appare, che nostra beatitudine e felicità prima trovare potemo imperfetta nella vita attiva, cioè nella operazioni delle morali virtù, e poi quasi perfetta nella operazioni della intellettuali; le quali due operazioni sono via spedita e dirittissima a menar alla somma beatitudine, la quale qui non si puote avere, come appare per quello che detto è (1). »

E così l'anima che da Dio è a Dio ritorna, e la scienza umana che è immagine della Sapienza eterna, alla fonte propria per sua ultima e sola beatitudine si riduce. Il lume della pura ragione a Dio avvia, la fede e la grazia compiono l' opera incominciata dalla ragione,

E come stella in cielo il ver si vede (2).

La Filosofia di Dante è quindi quella dei suoi due illustri predecessori; di quel

Bonavventura
Da Bagnoregio, che ne' grandi uffici
Sempre pospose la sinistra cura (3),

e dall' amico suo ed in santità fratello, e per mente e dottrina ancora più grande e forse unico, di quel « buono Fra Tommaso d' Aquino (4) » che ristaurando il greco ontologismo stabilì l' idea e la teoria della Verità prima reale, da cui per via di creazione ogni altro vero discende (5). Il profondo senso della dottrina di s. Tommaso non bene

(1) *Conv. IV* 22. - (2) *Parad. XXVIII* - (3) *Ivi XII.*
(4) *Conv. IV.* 30.
(5) O luce eterna, che sola in te sidi,
Sola t' intendi, e da te intelletta,
Ed intendente te ami ed arridi!
Parad. XXXIII.
A quella Luce cotal si diventa
Che volgersi da Lei per altro aspetto
E' impossibil che mai si consenta,

compreso da molti scrittori della storia delle scienze filosofiche, fu giudiziosamente e chiaramente esposto ne' suoi *Supplementi* alla storia della Filosofia d'un dotto Tedesco da B. Poli. Oggidì che torna presso i robusti pensatori nel debito onore la Scolastica, gareggiano i migliori ingegni nell'attingere alle pagine dell'Angelico Dottore luce ed avviamento ad una vera instaurazione filosofica.

I luoghi ove Dante parla di Dio, della sua esistenza, de' suoi attributi, dell'amore che a lui devono le creature, costituiscono le gemme più preziose del sacro poema. Sembra ch'egli parli un linguaggio udito da lui davvero in Paradiso (1), sembra che

come quei che si risente
Di visione oblita, e che s'ingegna
Indarno di ridurlasi alla mente (2),

faccia prova di rendere in mortali note ed armonie concetti veramente celesti; così che da questa sola parte chiaramente vedere e sentir si puote quello che nel principio di questo lavoro fu affermato, come squisitamente ad alto amore fosse quell'anima grandissima stata creata. Egli chiama Iddio, quasi ogni qualvolta gli occorra nominarlo nel sacro poema, coi peregrini e bellissimi nomi di « Bene e desire dello 'ntelletto, Avversario d'ogni male, Imperatore che sempre regna, eterno Bene, primo Motore, primo Vero, prima Virtù, Sommo Duce, prima Egualità, Autore verace, Sole degli Angeli, verace Luce che appaga, ultima Salute. »

Perocchè il ben, ch'è del volere obbietto,
Tutto s'accoglie in Lei, e fuor di Quella
È difettivo ciò che lì è perfetto
Ivi
. . Essenzia, ov' è tanto avvantaggio,
Che tutto 'l ben, che fuor di Lei si trova
Altro non è che del suo lume un raggio.
Ivi XXVI.

(1) In quello miro ed angelico templo,
Che solo amore e luce ha per confine
Ivi XXVIII

(2) *Ivi XXIII*

E primieramente le stupende opere della natura ci parlano del suo Fattore (1); poi la ragione ne ammaestra, che

. . . intender non si può diviso
Nè per sè stante alcuno esser dal Primo (2).

Indi

Tal vero all' intelletto nostro sterne
Colui che ne dimostra il Primo Amore
Di tutte le sustanzie sempiterne (3),

che si può intendere sì di Platone, che d'Aristotele; e finalmente viene questa razionale dottrina confermata dalla Rivelazione (4). Le prove dell' esistenza di Dio si fondano quindi sui quattro argomenti che nelle scuole si chiamerebbero l'argomento cosmico, l'argomento causale, l'argomento dell'autorità filosofica, e quello della autorità divina. L'esistenza del sommo Bene, e la veracità de' suoi inestimabili benefici conosciute che sia dall' anima per tante fonti non può che innamorarla di Lui per guisa da non

(1) Gli occhi rivolgi al logoro, che gira
Lo rege eterno con le ruote magne
Purg. XIX.
Chiamavi il cielo, e intorno vi si gira
Mostrandovi le sue bellezze eterne,
E l'occhio vostro pure a terra mira.
Ivi XIV.
Guardando nel suo Figlio con l'Amore
Che l'uno e l'altro eternalmente spira
Lo primo ed ineffabile Valore,
Quanto per mente o per occhio si gira
Con tanto ordine fè, ch' esser non puote
Senza gustar di lui chi ciò rimira.
Leva dunque, lettore, all' alte rote
Meco la vista dritto a quella parte
Dove l' un moto all'altro si percuote,
E lì comincia a vagheggiar nell'arte
Di quel Maestro, che dentro a sè l'ama
Tanto che mai da lei l'occhio non parte.
Parad. X.

(2) *Purg. XVII.* - (3) *Parad. XXVI.* - (4) *Ivi*

lasciarla scostarsi mai più dall'ultima ed ineffabile sua salute. E felice chi penetrato nel profondo del cuore da quest'affetto potrà ripetere i versi commoventissimi del poeta:

Tutti que' morsi
Che posson far lo cor volgere a Dio,
Alla mia caritate son concorsi.
Chè l'essere del mondo, e l'esser mio,
La morte ch' El sostenne perch' io viva,
E quel che spera ogni fedel com' io,
Con la predetta conoscenza viva
Tratto m' hanno del mar dell' amor torto,
E del diritto m' han posto alla riva.
Le frondi onde s' infronda tutto l' orto
Dell' Ortolano eterno am' io cotanto
Quanto da Lui a lor di bene è porto (1).

I principali attributi di Dio vengono, come si disse, toccati e celebrati nei più bei luoghi del sacro poema.

L'eternità e l'immutabilità:

L'eterna Luce,
Che vista solo sempre amore accende;
Che s' altra cosa nostro amor seduce,
Non è se non di quella alcun vestigio
Mal conosciuto che quivi traluce (2).

Il vivo Lume,
Che tale è sempre quale era davante (3);

Colui che mai non vide cosa nuova (4);

Il magno Volume,
U non si muta mai bianco nè bruno (5),

Il punto
A cui tutti li tempi son presenti (6).

(1) *Parad. XXVI.* - (2) *Ivi V.* - (3) *Ivi XXXIII.* - (4) *Purg. X.*
(5) *Parad. XV.* (6) *Ivi XVII.*

L' immensità :

Non circoscritto e tutto circoscrive (1) ;

il qual passo confrontato col già citato del canto XXIX del *Paradiso* :

In sua eternità, di tempo fuore
Fuor d'ogn' altro comprender . . . ,

potrebbe accennare all' idea dello spazio infinito attribuito come sensorio alla Divinità, in che avrebbe il nostro filosofo preceduto l' ipotesi di I. Newton.

L' eternità congiunta all' immensità :

Ove s' appunta ogni ubi, ed ogni quando (2).

La imperscrutabilità :

Colui che sì nasconde
Lo suo primo perchè che non gli è guado (3).

La giustizia :

Colui ch' ogni torto disgrava (4).

La sapienza contemplata in azione alla giustizia :

O somma Sapienza, quant' è l' arte
Che mostri 'n cielo, 'n terra, e nel mal mondo,
E quanto giusto tua virtù comparte! (5)

La misericordia :

L' infinita Bontà, c' ha sì gran braccia,
Che prende ciò che si rivolve a lei (6).

(1) *Parad. XIV.* - (2) *Ivi XXIX.* - (3) *Purg. VIII.*
(4) *Parad. XVIII.* - (5) *Inf. XIX.* - (6) *Purg. III.*

La verecità somma, l'onnipotenza, e tutte l'altre supreme ed infinite perfezioni.

Lo Bene
Di là dal qual non è a che s' aspiri (1);

Lo sommo Bene che solo a sè piace (2);

Quel cibo
Che saziando di sè, di sè asseta (3);

Il sacro Amor che asseta
Di dolce disiar (4);

Punto da cui
Dipende il cielo e tutta la natura (5);

Sol che alluma ed arde
Col caldo e con la luce (6);

. . . *l' alta Luce che da sè è vera* (7).

Alfa ed Omega di quanta scrittura
Ci legge amore, o lievemente, o forte (8);

L' Amor che muove il sole e l' altre stelle (9);

Iddio
Solo ed eterno, che tutto 'l ciel muove,
Non moto, con amore e con disio (10);

Lo Re per cui lo sommo regno pausa
Con tanto amore e con tanto diletto,
Che nulla volontade è di più ausa (11).

Dio può venire in via naturale conosciuto anche da chi si trovi nella invincibile ignoranza della vera fede, e venir

(1) *Purg. XXXI* - (2) *Ivi XXVIII* - (3) *Ivi XXI* - (4) *Parad. XV*
(5) *Ivi XXVIII* - (6) *Ivi XV* - (7) *Ivi XXXIII* - (8) *Ivi XXVI.*
(9) *Ivi XXXIII* - (10) *Ivi XXIV* - (11) *Ivi XXXII*

amato e temuto, così che l'anima innamorata di lui cerchi e pratichi i precetti delle giustizia naturale. Simili gintili, i quali

le tre sante
Virtù non si vestiro, e senza vizio
Conobber l'altre e seguir tutte quante (1),

immagina Dante ricompensati dalla divinità con un premio eterno d'ordine naturale, o come altri intendono, con una sospensione, che non tolga loro la speranza di venire quando che sia assunti per grazia a più alta salute (2). La ricompensa d'ordine naturale consisterebbe in privazione di tormenti, luce imperfetta, cioè di fuoco, e conforto morale di conversevole consorzio, nel quale si richiamerebbero e vicende alla memorie le loro buone azioni e la loro fama, e si farebbero reciproco onore e cortesia. E ciò considerando, credo apparrà futile, assurda e indegna ad ogni modo voci di Dante, vuoi di Virgilio, l'interpretazione che i commentatori danno e quel verso:

Fannomi onore, e di ciò fanno bene (3),

intendendo che Virgilio lodi i suoi compagni perchè non gli hanno invidia, ma gli fanno onore. Forse lo Scolari intravvide il vero senso, chiosando, che quell'ombra godessero d'onorare il compagno. Se questo passo si fosse confrontato con un altro del Machiavello, (e sono forse i due soli esempii, in cui la frase *far bene* s'usi in senso di *trarre partito, utile, conforto*), l'interpretazione sarebbe riuscita più facile. Il luogo del Machiavello è il seguente: « E debbesi considerare, come non è cosa più difficile a trattare, nè più dubbia a riuscire, nè più pericolosa a maneggiare, che farsi capo ad introdurre nuovi ordini. Perchè l'introduttore ha per nimici tutti coloro che degli ordini vecchi fanno bene, e tepidi difensori tutti quelli che degli ordini nuovi farebbono bene: la quale tepidezza nasce parte per paura degli avversari che hanno le leggi in beneficio loro, parte dalla incredulità degli uomini, i quali

(1) *Purg. VII.* - (2) *Inf. IV* - (3) *Ivi.*

nun eredono in verità una cosa nuova se non ne veggono nata esperienza ferma (1). »

Fra questi giusti di naturale giustizia può alcuno per la straordinaria virtù trovar grazia nel cospetto di Dio, il quale si degna illuminarlo ancor vivo intorno alle cose della fede, come finge il poeta di quel virgiliano Rifeo,

justissimus unus
Qui fuit in Teucris et servantissimus æqui (2).

E se qualche grande uomo non cristiano già dannato all'inferno trova pietosa ed insistente preghiera

Che surga su di cuor che 'n grazia viva,

può la divina misericordia ritornarlo al mondo de' vivi, affinchè vi si rigeneri nella fede, e torni poi alla tomba per divenire

senza tempo cive
Di quella Roma onde Cristo è romano.

Questa infelice opinione adottata non creata dal poeta, dava facoltà al propugnatore della universale monarchia romana di collocare nel regno della salute eterna quel grande ornamento dell'Impero, ad eterna lode del quale era consecrata quella formula d'augurio piena di senso, con cui il Senato desiderava ai Cesari che fossero di quello migliori (3). Noi che abbiamo letto la corrispondenza epistolare di Trajano con Plinio, la quale era probabilmente sconosciuta a Dante, non possiamo dividere con lui la venerazione per quel freddo persecutore dei Cristiani. Fu in ogni modo dei men crudeli, e credo che anzi Dante neppure tale lo sospettasse ingannato dell'autorità di Lattanzio Firmiano,

Quell' avvocato de' tempi cristiani
Del cui latino Agostin si provide (4),

(1) *Principe VI.* - (2) *Parad. XX.* - (3) *Ivi, e Purg. VII.*
(4) *Parad. X.*

il quale in tutto il periodo di tempo decorso fra l'impero di Domiziano e quello di Decio non nomina principi infensi al nome cristiano, anzi dice, che, estinto quel primo, *non modo in statum pristinum Ecclesia restituta est, sed etiam multo clarius ac floridius enituit; secutisque temporibus, quibus multi ac boni principes Romani imperii clavum regimenque tenuerunt, nullos inimicorum impetus passa, manus suas in orientem occidentemque porrexit; utjam nullus esset terrarum angulus tam remotus, quo non religio Dei penetrasset* (1). Pare a me che Giulio Cesare avrebbe con minore inverisimiglianza e con più sicuro plauso dei lettori potuto tenere nel divino poema il luogo assegnato a Trajano. Morto prima della pienezza dei tempi egli sarebbe stato immune dalla taccia di cui non si può scolpare Trajano, d'aver veduta la luce, e di non averla compresa: perdonatore de' suoi nemici in vita ed in morte egli ebbe per rispetto a questa somma delle evangeliche virtù l'anima, dirò con una espressione di Tertulliano, quasi naturalmente cristiana, e la intempestiva ed atroce sua morte con tanta dignità e mansuetudine sopportata potea nell'immaginazione del poeta ben valergli di espiazione pei trascorsi della gioventù, pei quali lo stesso santo Re implorava obblio dal Signore. Così che avrebbe potuto esser bello il fingere, che nel momento della suprema partita Iddio avesse mandato ad illuminarlo quel pietoso suo angelo, che imaginò la carità dell' Aquinata. Del resto anche l'Alighieri procede in massima rispettivo in questo sì delicato ed arduo argomento, e si abbandona con piena riverenza e fiducia agli ineffabili giudicii di quella santa giustizia ch' egli canta coi seguenti versi che sì soavemente odorano

Di quella Primavera sempiterna,
Che notturno ariete non dispoglia (2).

Colui che volse il sesto
Allo stremo del mondo, e dentro ad esso
Distinse tanto occulto e manifesto,

(1) *De mortibus persecut.* - (2) *Parad.* XXVIII.

Non poteo suo valor si fare impresso
In tutto l' universo, che 'l suo verbo
Non rimanesse in infinito eccesso.
E ciò fa certo che 'l primo Superbo
Che fu la somma d' ogni creatura,
Per non aspettar lume cadde acerbo.
E quinci appar ch' ogni minor natura
È corto ricettacolo a quel Bene,
Che non ha fine, e sè in sè misura.
Dunque nostra veduta, che conviene
Essere alcun de' raggi della Mente
Di che tutte le cose son ripiene,
Non può di sua natura esser possente
Tanto, che suo principio non discerna
Molto di là da quel ch' egli è parvente.
Però nella giustizia sempiterna
La vista che riceve il vostro mondo
Com' occhio per lo mare entro s' interna,
Che, benchè dalla proda veggia il fondo,
In pelago nol vede, e non di meno
Egli è, ma cela lui l' esser profondo.
Lume non è se non vien dal Sereno
Che non si turba mai, anzi è tenèbra,
Od ombra della carne, o suo veneno.
Assai t' è mo aperta la latèbra
Che t' ascondeva la giustizia viva
Di che facei quistion cotanto crebra.
Che tu dicevi: Un uom nasce alla riva
Dell' Indo, e quivi non è chi ragioni
Di Cristo, nè chi legga, nè chi scriva,
E tutti i suoi voleri ed atti buoni
Sono, quanto ragione umana vede,
Senza peccato in vita ed in sermoni;
Muore non battezzato, e senza fede:
Ov' è questa giustizia che 'l condanna?
Ov' è la colpa sua, s' egli non crede?
Or tu chi se' che vuoi sedere a scranna
Per giudicar da lunge mille miglia
Con la veduta corta d' una spanna?

Certo a colui che meco s' assottiglia,
Se la scrittura sovra voi non fosse,
Da dubitar sarebbe a meraviglia.
O terreni animali, o menti grosse!
La prima Volontà, ch' è per sè buona,
Da sè, ch' è sommo Ben, mai non si mosse.
Cotanto è giusto quanto a lei consuona,
Nullo creato bene a sè la tira,
Ma essa radiando lui cagiona (1).

Ad onta di professioni di fede sì esplicita, ad onta dell' aver deplorato perfino i più nobili e laudabili studi, quando finale loro scopo non sia l' onore e la gloria di Dio (2); ad onta di aver caldamente compianto la vanità (3) e lo errore delle creature (4), che dal divino amore torcono i passi; ad onta dell' ispirazione stessa dell'argomento del meraviglioso poema, che non potea cadere che in anima profondamente cristiana, e del continuo ricorso che il filosofo fa ai lumi ed alle verità della Fede anche in tutte le sue opere minori; pure, a dimostrazione di questa tristissima verità, che chi ama le tenebre odia la luce, Dante venne sospettato di irriverenza alla Chiesa, e di opinioni non ortodosse o pericolose. E degli stessi Italiani v' ebbe chi lo malignò come infenso al papato, e chi intese esaltarlo presumendo in lui intendimenti di religiose riforme. Ma ultimamente tutti i confini del senno e della modestia trascese quello straniero, che si credette infamarlo di eresia, di *socialismo*, e di avversione alle legittime Po-

(1) *Parad. XIX*

(2) E quando li desiri poggian quivi
Sì disviando, pur convien che i raggi
Del vero amore in su poggin men vivi.
Parad. VI

(3) Ahi anime ingannate, fatue, ed empie,
Che dall'*eterno Ben* torcete i cuori,
Drizzando in vanità le vostre tempie!
Ivi VII

(4) Ben è che senza termine si doglia
Chi per amor di cosa che non dure
Eternalmente quell' amor si spoglia.
Ivi XV

testà. Il silenzio sdegnoso con cui fu accolto quel voluminoso libello prova che nella opinione degli onesti i libri di quai pur si voglia sottile ed erudito dettato

Sacca son piene di farina ria

quando ei propongono di menomare nel giudizio della posterità il culto che i secoli accumularono sulle ceneri più venerate.

INDICE

pag.	lin.	ERRORI		CORREZIONI
15	ultima nella nota	De Vnlg. Elog.	—	De Vulg. Eloq.
20	14	in grado sa-supremo	—	in grado su-premo
24	17	è indnbitato	—	e indubitato
34	penultima	in nessnno	—	in nessuna
34	9 nelle nota	Che nè *prima*,	—	Chè nè *prima*,
48	12	*Per lo spirito*	—	*Per lo spirto*
ivi	15	*è la subita*	—	*è la sua subita*
74	10	*s' affanna*,	—	*s'affanna.*
77	20	buona vita.	—	buona vita.
100	26	chiamàrlo ope-operazione	—	chiamàrlo ope-razione
112	24	da chi trovi	—	da chi si trovi